

بغية المريد لجوهرة التوحيد

حاشية لأرجوزة الإمام الشيخ إبراهيم اللقاني

المتوفى في القرن 11 هـ رحمه الله

شرح

العلامة الشيخ إبراهيم المارغني

أحد مشايخ جامع الزيتونة بتونس سابقا

المتوفى سنة 1394 هـ رحمه الله

دار الهدى

عين مليلة - الجزائر

بغية المريد لجوهرة التوحيد

حاشية لأرجوزة الإمام الشيخ إبراهيم اللقاني

المتوفى في القرن 11 هـ رحمه الله

شرح

العلامة الشيخ إبراهيم المارغني

أحد مشائخ جامع الزيتونة بتونس سابقا

المتوفى سنة 1349 هـ رحمه الله

دار الهدى

عين مليلة – الجزائر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فإن فن التوحيد يعتبر من الفنون الدينية التي قل الاهتمام بها في الوقت الحاضر، رغم ما له من أهمية بالغة في تصحيح عقيدة المسلم وبناء إيمانه على أسس قوية متينة، ورغم أن المتقدمين خصصوا له العناية الكافية، فألفوا فيه المؤلفات العديدة، ودرّسوه لأبنائهم من بين ما كانوا يلقنونهم وهم صغار من علوم الشريعة السمحة.

وكما هو الشأن في بقية الفنون، فقد كانوا كثيرا ما ينظمونها رجزا مثل ألفية ابن مالك في النحو، ومتن ابن عاشر في الفقه، وغيرهما، لتحفظ من قبل الطلبة عن ظهر قلب، لأن الشعر أسهل استيعابا من النثر، وهي على كل الطريقة البيداغوجية المحبذة آنذاك، ثم كان غيرهم يشرح هذه المتون بشروح متعددة ومتنوعة، قد تطول وتقصر تبعا لمستوى من تقدم إليه.

ومن بين هذه المتون متنٌ يُعدُّ بحق جوهرة لهذا الفن، ألا وهو أرجوزة «**جوهرة التوحيد**»، للإمام الشيخ إبراهيم اللقاني المتبحر في العلوم الدينية المختلفة، والتي نالت العديد من اهتمام العلماء فشرحوها، كما نالت اهتمام المعاهد الدينية فقرروا تدريسها للطلبة المبتدئين.

ومن بين شروحها نذكر ذلك الذي نال رضا وإعجاب جامع الزيتونة سابقا بتونس فقرر تدريسه بصفة رسمية لطلابه، ألا وهو هذا الشرح الذي سماه صاحبه الشيخ إبراهيم المراغي «**بغية المريد لجوهرة التوحيد**»، الذي

اختصره من حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على جوهرة التوحيد نفسها، وهو هذا الكتاب القيم، الذي نقدمه لقرائنا الكرام في ثوب جديد وطبع أنيق وحجم مناسب وتنظيم جيد، كما خرجنا فيه الآيات القرآنية، وضبطنا شكل بعض الكلمات المشروحة، وأدرجنا خلال الشرح فيه عناوين المواضيع في أماكنها داخل الكتاب، وألحقنا به في آخره نظم الأرجوزة كاملة مرقمة أبياتها لمن يرغب من الطلبة في حفظها وهو ما لم يكن موجودًا فيه من قبل، راجين أن ينال رضا القراء وأن يكون مفيدا لهم، وأن نكون قد ساهمنا ولو بقسط متواضع في إعادة الاعتبار لهذا الفن، وما توفيقنا إلا باللّه، والحمد للّه رب العالمين، وصلى اللّه على سيدنا محمد وآله.

محمد موهوب بن حسين

ترجمة الشيخ إبراهيم المارغني

شارح الأرجوزة

إن خير ما يتنافس فيه المتنافسون وأفضل ما يقف عليه الواقفون، ترجمة عالم جليل أو مصلح خطير أو مفكر شهير، إذ سيرتهم مثال للاقتداء ونبراس للاهتداء، والعالِم مهما كان، جدير بالاعتبار وحقيق بالتخليد، وإن خير ما نخلفه للأبناء تراجم الأجداد والآباء، يبنون على بنيانهم، ويسيرون على منوالهم، ويتقدمون بالأمة إلى مستوى راق.

وسنذكر في هذه الصحائف القليلة أعمالا جليلة لعالِم فاضل، تعلم وعلم، واستفاد وأفاد، ودَرَس وصنف وأجاد، وأفتى المستفتين بما يرضي رب العالمين، رحمه اللّه رحمة واسعة في جنات النعيم ومقام كريم، في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

نسبه:

هو العلامة النحرير والأستاذ الشهير، مفتي الديار التونسية ذو الأخلاق المرضية، الشيخ سيدي إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني، نسبه إلى قبيلة بساحل حامد من أعمال طرابلس الغرب، وظهر من هاته القبيلة الولي سيدي عمر بن حجا المارغني دفين الداموس من قرى الساحل بتونس، وحفيده الولي سيدي محمد المارغني دفين الخمس من مدن طربلس، بزاوية تزار وتقصد قراءة وضيافةً حتى الآن، وتفرق منها أقوام في بعض الأقاليم والأنحاء من القطر التونسي وغيره.

مولده وتربيته:

ولد بعاصمة المملكة التونسية خلال عام 1281هـ، وتربى تربية زكية إسلامية تامة مرضية، يحفه القرآن والعلم من كل النواحي، ويكتنفه الفضل من كل الجهات، فشب على حب القرآن ورجاله والعلم وأهله، فحفظ القرآن كله وهو ابن أحد عشر عاما، فصلى به التراويح إماما، وأعاده في عام

لربها الرسوخ والثبات، وحافظ عليه وتعبد به وعمل به إلى الممات، وأوصى بذلك ولده وذويه وكل من قرأ عليه.

تعلمه ومشائخه:

أمَّ المعهدَ الزيتوني كعبة إفريقية، فكرع من عذب زلاله، وتغذى بلبان علومه ورجاله، فأخذ من كل علم أنفعه وأحسنه، وجد في طلبه وأتقنه، وأحرز فيه على الإجازات البهية والشهادات العلمية، كشهادة التطويع سنة 1299هـ، فتلقى هناك سائر العلوم السنية المقررة في المعاهد الإسلامية، على شيوخ نخُصُّ بالذكر منهم: شيخ الشيوخ المفتي المالكي الأول، العلامة المنعم سيدي عمر بن الشيخ، وهو أخص شيوخه وأكثرهم ملازمة له وقراءة عليه، لاسيما في علوم التفسير والحديث والمنطق، ورئيس الفتوى وإمام العربية في وقته، العلامة المنعم الشيخ سيدي سالم بوحاجب، ورئيس الفتوى العلامة المنعم الشيخ سيدي محمود بن الخوجة، ورئيس المفتيين في عصره، العلامة المنعم الشيخ سيدي محمد الطيب النيفر، والصالح العلامة المفتي المالكي الشيخ محمد النيفر، والعلامة المفتي المالكي الشيخ محمد النجار، والعلامة المفتي الحنفي الشيخ محمود بيرم، والعلامة المفتي الحنفي الشيخ محمود بن محمود، والعلامة القاضي الحنفي في وقته الشيخ إسماعيل الصفايحي، وغيرهم من فطاحل شيوخ ذلك العصر.

وأخذ القراءات والتجويد على شيخ الإقراء في زمانه العالم التقي المؤلف المدرس الشيخ محمد بن يالوشة، والمدرس الشيخ إبراهيم نور الدين، والمدرس الشيخ الشاذلي الصدام، وغيرهم، ولازم الأول، أعني الشيخ ابن يالوشة حتى تخرج عليه في القرءات السبعية والعشرية، وصاهره فوهب له من ابنته أنجاله الكرام وصار خليفته في ذلك العلم والمنصب.

تدريسه وتلاميذه:

أَقْرَأَ كتب التوحيد والقراءات والفقه والبلاغه والعربية والفرائض والميقات وعلوم الرياضة والأدب، ودرس من الكتب العالية تفسير البيضاوي إلى سورة الأعراف،

وتفسير ذي الجلالين، وصحيح مسلم حتى أتى على نحو الربع، وجانبا من شرح الزرقاني على الموطأ وعلى خليل، والعضد على مختصر ابن الحاجب، والمغني، والمطول ومختصره، والمواقف، والقطب على الشمسية، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وأخذ عنه الجمُّ الغفير من طلبة العلم من أهالي هذا الأقاليم وغيرهم، وأخص بالذكر منهم أعلامَ وأفذاذَ هذا العصر، أصحاب الفضيلة: الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور رئيس الفتوى المالكية، وكاهيته المفتي الأول الشيخ عبد العزيز جعيط، وكاهيته المفتي الثاني الشيخ بلحسن النجار، وقاضي الجماعة في زمانه المنعم الشيخ الصادق النيفر، وقاضي الحاضرة الشيخ الطيب سياله، والمفتي الشيخ محمد العنابي، وإمام الجامع الأعظم ونقيب الأشراف الشيخ حمدة الشريف، والأستاذ الأكبر الشيخ البشير النيفر، ونائب شيخ الجامع الشيخ محمد العزيز النيفر، ونائبه الثاني الشيخ الشاذلي الجزيري، وشيخ الإقراء المنعم الشيخ حسن السناوني، وشيخ الإقراء الشيخ محمد جديد، والمدرس النحرير المنعم الشيخ عثمان بن الخوجة، والمدرس الجليل الشيخ محمد الزغواني، والمدرس الشيخ عبد السلام التونسي، والمدرس الشيخ أحمد العياري، والمدرس الشيخ المختار المؤدب، وابن المترجم العالم النبيل الفاضل المدرس شيخنا سيدي عبد الواحد المارغني، وأقرباؤه: المدرس الشيخ حمودة بن يحيى، والمتطوع الشيخ الطيب السبعي، والمتطوع الشيخ صالح الكسراوي، وغيرهم ممن لا يحصى عددا.

مؤلفاته:

جمع رحمه الله بين التدريس والتصنيف حرصا على إيصال النفع ودوامه، فقد ترك مؤلفات قيمة حافلة تدل على سمو مكانته العلمية وسعة اطلاعه وتوثقه من نفسه في التحرير وسلامة العبارة ولطف الإشارة والإيجاز المناسب وتخير القول المرجح الصائب، خالية من الأغلاق شأن من يكتب لنفع الطالبين ولا يريد إلا وجه رب العالمين، ولذا نفع الله بكتبه بعد مماته كما

نفع بها وبدروسه ونصائحه وفتاواه في حياته، وتلقاها الناس بالرحب والقبول جيلا بعد جيل، حتى أن مشيخة الجامع الأعظم وفروعه قررت منها للدراسة رسميا بالمعهد الزيتوني وفروعه مؤلفات خمسة طبعت كلها.

فمنها في فني القراءة والرسم العثماني: شرح النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في مقرإ نافع، وشرح دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم القرآن، ومعه شرح لطيف يسمي تنبيه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمآن في رسم باقي السبعة الأعيان.

ومنها في فن التوحيد ثلاثة شروح: شرح الشذرات الذهبية على العقائد الشرنوبية، وشرح طالع البشرى على العقيدة الصغرى، وهذه الحاشية المسماة بغية المريد لجوهرة التوحيد، وهي حاشية بمنزلة الشرح لكونها على المتن، كحاشية الشيخ إبراهيم البيجوري المتوفى سنة 1276هـ على الجوهرة، ومنها اختُصِرَت هاته الحاشية كما صرح به مؤلفها في الديباجة، ففاقت أصلها بالإيجاز وبديع الصنع والتهذيب، وانتقاء الأهم من ذلك بتصرف وزيادة لائقين وترتيب.

وله رسائل لطيفة طبع بعضها بهامش كتابه النجوم الطوالع، وله نظم في جهات العصوبة السبع، شرحه تلميذه الشيخ محمد المكني، وبعض شروح أخرى لم تمثل للطبع، منها شرحه على رسالة الوضع، وشرحه على البيقونية، وله مؤلفات أخرى لم تكمل.

وظائفه:

تقلب مترجمنا في عدة وظائف سامية، فدل ذلك على مكانة علمية وأهلية ولياقة لما يتولاه، مما أبقى له ذكرا حسنا في جميع وظائفه التي قام بواجبها الديني والأدبي، حتى نال به كلُّ ذي حق حقه علما وإفتاء وحكما وغيرها، وقد نال جميعها بعز نفس وعلو همة، ولم يتخذ وسيلة لنيل شيء منها بل طلبته من غير أن يطلبها.

تقلد أولا خصلة العدالة والإشهاد عموما بالحاضرة، ثم سمي عدلا بجمعية الأوقاف، ولم يزل مع ذلك يتعاطى القراءة والإقراء بالجامع الأعظم وخارجه، حتى ولي مدرسا به من الرتبة الثانية في علم التجويد والقراءات، سنة 1312هـ، وانتظم في سلك مدرسي المدرسة العصفورية، وأسندت إليه مشيخة الإقراء بالإيالة التونسية، فولي مدرسا من الرتبة الأولى بالجامع الأعظم، جامعا في تعليمه بين علم التجويد والقراءة وسائر العلوم السنية، كما ولي عضوا نائبًا بالمجلس المختلط العقاري، ثم عضوا رسميا به.

ثم قُلِّد خطة الإفتاء المالكي بالمحكمة الشرعية بالعاصمة، وتولى أيضا رئاسة لجنة امتحان الإعفاء من الجندية بسراية المملكة، والتدريس بجامع صاحب الطابع، والتدريس بالمكتب الحسيني بمدرسة الجامع الجديد.

أخلاقه:

كان رحمه الله مثال المروءة والتقى والوراعة والعفاف والأناة والتواضع والحلم، يؤذَى فلا يؤذِي، يعفو عمن ظلمه ويصل من قطعه، ويبدأ من لقيه بالسلام، ويستصغر نفسه قهرا لها وتربية، ويقر بذنبه وعيبه وإن لم يتصف بذلك، وطالما يتمثل بقول الشاعر:

يَظُنُّ النَّاسُ بِي خَيْرًا وَإِنِّي ... لَشَرُّ النَّاسِ إنْ لَمْ تَعْفُ عَنِّي

وكان هينا لينا هشًّا بشًّا غيورا، لا يُرى إلا ذاكرا، يذب على الدين وأهله لاسيما طلبة العلم، ناصرًا لهم ومحبا، لا يفرق بين أحد منهم، فلا يقدم البلدي ولا الغني ولا الوجيه على من سواهم، ويستر عليهم وعلى سائر المسلمين، ويقول قول القرآن: ﴿وكان حقًّا علَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمنينَ﴾[1]، وكان

(1) سورة الروم، الآية 47.

يرى النبي ﷺ مناما، فقد حكى لنا ابنه أستاذنا المذكور عنه أنه رأى رسول الله ﷺ وصاحبيه أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ونال شرب اللبن من سؤرهم الشهي، ونال ما نال من القرب والكرامة، كما حكى أنه قصد الفأل الحسن من القرآن لوالده المترجم يوم نودي لخطة الإفتاء، آخذا بقول من يجيزه، فلاحت له آية الأعراف: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾[1]، قال فعند ذلك تمثلت له بقول الشاعر:

جَـاءَ الخِلَافَـةَ أَوْ كَـانَـتْ لَـهُ قَـدَرًا   كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ

وفاته ومدفنه:

استأثر الله به صبيحة يوم الأربعاء الثالث من ثاني الربيعين عام 1349هـ، ودفن صبيحة يوم الخميس بعده بمقبرة الجلاز حذو أسلافه الكرام، جوار شيخه سيدي سالم بوحاجب، وحضر جنازته كل الطبقات من الخاصة والعامة، وصلى عليه صديقه وقرينه علمًا وإفتاءً صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المنعم سيدي أحمد بيرم، وتولى لحده تلميذاه: نقيب الأشراف وإمام الجامع الأعظم الشيخ حمدة الشريف، وشيخ المقارئ العلامة المؤلف المنعم الشيخ حسن السناوني، بوأه الله تعالى غرف الجنان ووسعه بالرحمة والرضوان.

من فقير ربه محمد الشاذلي النيفر

---

(1) سورة الأعراف، الآية 144.

ترجمة الشيخ إبراهيم اللقاني

ناظم جوهرة التوحيد

هو العلامة الجليل القدوة، برهان الدين أبو الأمداد سيدي إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، ومن اقتصر على اسم جده حسن تاركا اسم أبيه فكأنه راعى شهرته به، واللَّقاني نسبة إلى لَقانة قرية من قرى مصر، ضبطه في خلاصة الأثر بفتح اللام خلافا لمن توهم ضمها.

كان رضي اللّه عنه أحد الأعلام المالكية المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث، والدراية والتبحر في علم الكلام وعلوم شتى، وإليه المرجع في المشكلات والفتاوي في وقته بالقاهرة، وكان قوي النفس عظيم الهيبة، يخضع له العظماء والملوك ويقبلون شفاعته، جامعا بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة ومزايا باهرة، ينسب للشرف النبوي ويكتمه تواضعا منه، ولا ينكر ذنبا أو عيبا نسب إليه قهرا لنفسه الزكية.

وألف التآليف العديدة النافعة المفيده، ورغب الناس في قراءتها ونقلها بما لا مزيد عليه، وأنفعُها قاطبة منظومته الملقبة بجوهرة التوحيد، التي نظمها في ليلة واحدة بإشارة شيخه تربيةً الشيخ الشرنوبي، ولما عرضها على شيخه المذكور حمده ودعا له ولمن يشتغل بها بمزيد النفع، وله عليها شروح ثلاثة: صغير ووسط وكبير، وله حاشية على مختصر الشيخ خليل، وشرح على الأجرومية، وكتاب نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان، وقد عارضه معاصره الشيخ علي الأجهوري برسالة أولى وثانية، أثبت فيهما القول بحل شربه ما لم يضر، وتآليف أخرى يطول ذكرها، وله قصيدة في التوسل بنبينا ﷺ لكشف الكروب، وهو من المجربات، ولم أظفر بتاريخ ولادته.

وقد توفي رحمه اللّه تعالى وهو راجع من الحج سنة إحدى وأربعين وألف، ودفن بالقرب من عقبة أيلة بطريق الركب المصري، وأيلة كانت مدينة صغيرة على ساحل بحر القازم، وبها زرع يسير، وهي مدينة اليهود الذين جعل

منهم القردة والخنازير، وصارت برجا إلى زماننا هذا، وعليها وال من مصر كما في خلاصة الأثر وكنوز العلوم واللغة.

قرأ على جلة من الشيوخ، ومن بينهم الشيخ محمد البكري الصديقي، وقد ذكر الناظم في كتابه نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر، كثيرا من مشائخه، وذكر فيه أن أكثر شيوخه ملازمة وقراءة عليه الشيخ أبو النجا سالم السنهوري، وأطال بعضهم في تعداد مشائخه، وبالجملة فهو متفق على جلالته وعلو شأنه. وقد أخذ عنه الكثير من الأجلاء، منهم ولده الشيخ عبد السلام شارح منظومته هذه، ومحمد الخرشي المالكي، وغيرهما ممن لا يحصى كثرة، وليس أحد من علماء عصره أكثر تلامذة منه، نفعنا اللّه به وبتآليفه وكراماته، وأسكنه فسيح جناته آمين.

ثم إن هاته الأرجوزة الملقبة بالجوهرة، أشعرية، أي جارية على مذهب الإمام الأكبر لأهل السنة الشيخ الأشعري المترجم له فيما سيجيء، وهو طريق المالكية، وأما مذهب أبي منصور الماتريدي الإمام الثاني لهم فقد سلكه الحنفية، وليس بينهما كثير اختلاف. ولم يلتفت الناظم في هذه الأرجوزة إلى مذهب الماتريدية إلا في مسألتين اعتمده فيهما: أولاهما مسألة تفضيل أولياء هذه الأمة كالصحابة على غير رؤساء الملائكة، المشار لها بقوله هذا: «**وقوم فصلوا إذ فضلوا**»، والثانية وجوب تعذيب بعض من كل صنف من عصاة المؤمنين، المشار إليها بقوله: «**وواجب تعذيب بعض ارتكب**» البيت.

ومما ينبئ عن فضل صاحب الترجمة وإخلاصه وكرامته، قبول جوهرته والانتفاع بها، وإقبال الناس عليها في مشارق الأرض والمغارب، وذلك من أعظم المواهب، فرحم اللّه مؤلفها وكل من كتب عليها ومن بها اشتغل، وغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين الأوزار والزلل، إنه تعالى أكرم مسؤول وخير الغافرين، ﴿رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيـرُ الرَّاحِمِينَ﴾[1].

ابن مؤلف بغية المريد
الشيخ عبد الواحد بن إبراهيم المارغني

---

(1) سورة المؤمنون الآية: 118.

ترجمة الشيخ الأشعري
الإمام الأكبر لأهل السنة

هو الإمام العارف بالله تعالى سيدي أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الشافعي، حسبما ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، وغلَّط من قال إنه مالكي كصاحب المدارك قائلا: إنما المالكي هو القاضي أبو بكر بن الباقلاني شيخ الأشعرية لا الإمام الأشعري، يعني إمام أهل السنة هذا. والأشعري نسبة إلى أشعر أحد أجداده، قيل له الأشعري لأن أمه ولدته والشعر على جسده كما قاله السمعاني، يتصل نسبه بسيدنا موسى الأشعري الصحابي الجليل رضي الله عنه وعن سائر الصحابة أجمعين، وحشرنا في زمرتهم وزمرة النبيئين.

ولد رضي الله عنه سنة ستين وقيل سبعين ومائتين بالبصرة، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد، وقيل سنة أربع وثلاثين بعد الثلاثمائة، ودفن بين الكرخ وباب البصرة، قدس الله روحه ونور ضريحه. وقد بلغت تآليفه ثمانين وثلاثمائة، وتنسب إليه جماعة أهل السنة، ويلقبون بالأشعرية نسبة إليه، كما لقب أهل المذاهب الفرعية بنسبة أئمتهم المجتهدين، فيقال السادة المالكية والسادة الحنفية، وهكذا فهم أئمتنا في الفروع، والأشعري والماتريدي إمامانا في الأصول، أي أصول الدين، رضي الله عنهم أجمعين. وقد رجع قُدِّسَ سرُّه عن مذهب المعتزلة الذي كان عليه، وتمسك بمذهب أهل السنة والجماعة بسبب حجته التي أوتيها على رئيس المعتزلة الجبائي في مسألة قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله سبحانه وتعالى، حيث نقض لهم تلك القاعدة المزيفة وأبطلها بضرب المثال المشهور في الإخوة الثلاثة، الذي أمره في جل كتب الكلام مسطور، وهجر درس الجبائي ولم يعد إليه، وأبدله الله بما هو خير منه، وهداه وتاب عليه.

وقد أدركته العناية الربانية والتفتت إليه الحضرة النبوية المحمدية، فرأى رسول اللّه ﷺ مناما وكثرت فيه رؤياه، فبلغ أحظى مناه، ونال ما نال من العلوم الدينية والمواهب الاصطفائية، فكان هو الواضع لعلم أصول الدين، وإمام العارفين بعد رسول اللّه ﷺ والصحابة والتابعين، وللّه در من أشار إلى هذا المعنى نظما فقال، وقد أجاد في المقال:

وَاضِعُهُ هُوَ الإِمَامُ الأَشْعَرِي   أَتَى بِهِ مِنْ كُلِ شُبْهَةٍ عَرِي
أَمَرَهُ بِهِ الرَّسُولُ رُؤْيَا   فَكَانَ أَحْسَنَ الأَنَامِ رَأْيَا

وقد صنف الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه مجلدا أسماه: «تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري» وهو من أنفس الكتب، ولذا يقال: كل سُنِّيٍّ ليس عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس على بصيرة من أمر نفسه، وكان مشائخنا يأمرون الحقير وسائر الطلبة بالنظر فيه وبتملكه، فجازاهم اللّه عنا خيرا، وضاعف لنا ولهم حسنات وأجورا، ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ابن مؤلف بغية المريد

الشيخ عبد الواحد بن إبراهيم المارغني

---

(1) سورة البقرة الآية: 261.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

الحمد للّه الذي تقدست عن سمات الحدوث ذَاتُهُ وصفاتُهُ، ودلت على وحدانيته واتصافه بصفات الكمال مخلوقاته، والصلاة والسلام على من أرسله اللّه رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد، فيقول الفقير إلى ربه الكريم المغني، عبده إبراهيم بن أحمد المارغني، وفقه اللّه ومنحه رضاه: هذه حاشية على الأرجوزة الملقبة بجوهرة التوحيد، للعالم الرباني سيدي إبراهيم بن حسن المالكي المعروف باللقاني، اختصرتها من الحاشية التي كتبها عليها العلامة النحرير سيدي إبراهيم بن محمد البيجوري الشهير، مقتصرا فيما ذكره فيها من المباحث والمطالب على ما لا بد منه لكل مستفيد وطالب، تابعا له فيما اتضح عندي من الترتيب وحل المعنى والتعبير، غير جالب من سوى ما ذكره فيها إلا اليسير، دعاني إلى ذلك بغية الطلبة المشتغلين بقراءتها لاختصارها، والاقتصار على ما لا بد منه من مباحثها لطولها وانتشارها، فاختصرتها لهم في هذه الحاشية، فجاءت والحمد للّه ببغيتهم وافية، ولذا سميتها «**بغية المريد لجوهرة التوحيد**»، سائلا من فضل ربي العظيم أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها النفع العميم، بجاه سيدنا محمد عين الرحمة، والواسطة في كل خير ونعمة، صلى اللّه عليه وسلم، وعلى كل من له انتساب إليه، آمين.

* * *

خطبة النظم

قال الناظم رحمه اللّه تعالى ورضي عنه:

بسم الله الرحمن الرحيم

1 - الحَمْدُ لله عَلى صَلاتِه ... ثُمَّ سَلاَمُ الله مَعْ صَلاتِه

2 - على نبيّ جاء بالتّوْحيد ... وقدْ خلا الدّينُ عن التّوْحيد

الكلام على ما يتعلق بالبسملة والحمدلة شهير فلا نطيل به. قوله: **(على صلاته)**: متعلق بالحمد، وعلى: للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾[1]، والصِّلات بكسر الصاد: جمع صلة، وهي العطية، فمعنى على صلاته: لأجل عطياته، أي نعمه. قوله: **(ثم سلام اللّه مع صلاته)**: ثم: للترتيب الرتبي، لأن رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام متأخرة عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والحمدلة، وقوله: معْ صلاته: بإسكان العين هنا، على اللغة القليلة للوزن، وإن كان الأفصح فتحها، ومعنى سلام اللّه على نبيه: تحيته تعالى اللائقة به صلّى اللّه عليه وسلم، وهي أن يُسمعه تعالى كلامَهُ القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، ومعنى صلاته تعالى على نبيه: رحمته تعالى المقرونة بالتعظيم. وقدم الناظم السلام على الصلاة مع أن المستعمل هو العكس لضرورة النظم، على أنه أشار إلى أن رتبته التأخير حيث أدخل مع على الصلاة، وهي تدخل على المتبوع، يقال: جاء الوزير مع السلطان، دون العكس. قوله: **(على نبي)**: متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الذي هو سلام اللّه، والتقدير: ثم سلام اللّه مع صلاته كائنان على نبي. والمشهور في تعريف النبي أنه إنسان ذكر حر أوحي إليه بشرع يعمل به، أُمِرَ بتبليغه أو لم يؤمر به، وأما الرسول، فالمشهور تعريفه بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا: وأُمِرَ بتبليغه، فبينهما العموم والخصوص المطلق، لأن كل رسول نبي ولا عكس، والنبي فعيل، وفيه لغتان: إحداهما بالهمز، مأخوذ من النبإ وهو الخبر، لأنه مخبِرٌ بكسر الباء بالأحكام عن اللّه تعالى إن أُمِرَ بالتبليغ، فإن لم يؤمر به أخْبَرَ بأنه نبي ليحترم، أو لأنه مُخبَر بفتح الباء، لأن سيدنا جبريل يخبره عن اللّه تعالى، واللغة الثانية بالياء المشددة، إما مأخوذ من النبإ أيضا، فخفف بإبدال همزه ياء وإدغام الياء الأولى في الثانية، أو مأخوذ من النَّبْوَة بفتح النون والواو وسكون الباء، وهي الرفعة، لأنه رافع رتبة من اتبعه، أو لأنه مرفوع الرتبة على غيره، ففعيل على كل من اللغتين بمعنى فاعل أو مفعول.

---

(1) سورة الحج الآية: 37.

قوله: (**جاء بالتوحيد**): هذه الجملة صفة لنبي لأنه نكرة، والقاعدة أن الجمل بعد النكرات صفات، وقد قيد الناظم قوله: جاء بقوله الآتي: (**وقد خلا الدين عن التوحيد**)، لأنه حال من فاعل جاء، والحال قَيْدٌ في عاملها، وهو هنا جاء، فصارت الصفة مخصصة للموصوف وقاصرة له على نبينا ﷺ، والمراد بالمجيء الإرسال، وقد أرسله اللّه تعالى عند استكماله أربعين سنة من ولادته إلى جميع الخلق، وسيأتي الكلام على عموم رسالته ﷺ في شرح قول الناظم «وعمم بعثته»، فقوله: بالتوحيد: أي جاء بطلبه، وفيه براعة استهلال، وهي أن يأتي المتكلم في أول كلامه بما يشعر بمقصوده، والتوحيد لغة: العلم بأن الشيء واحد، وشرعا: يطلق على إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً، وهذا هو المراد هنا، ويطلق على الفن المدون في هذه الأرجوزة وغيرها، وله كغيره من الفنون مباد عشرة، وهي المنظومة في قول الشيخ محمد الصبان عليه الرحمة والرضوان:

إنَّ مَبَادِي كُلّ فَنٍّ عَشَرَهْ:	الْحَدُّ، وَالْمَوْضُوعُ، ثُمَّ الثَّمَرَهْ،
وفَضْلُهُ، وَنِسْبَةُ والواضِعْ	والإسْمُ، الاِسْتِمْدَادُ، حُكْمُ الشَّارِعْ،
مَسَائِلُ وَالْبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى	وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرفا

(**فحد هذا الفن**): علم يبحث فيه عن العقائد الدينية المكتسبة من الأدلة اليقينية، (**وموضوعه**): ذات اللّه من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وذات الرسل كذلك، والممكن من حيث يتوصل به إلى وجود صانعه، والسمعيات من حيث اعتقادها، (**وثمرته**): معرفة اللّه بالأدلة القطعية والفوز بالسعادة الأبدية، (**وفضله**): إنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات اللّه تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك، (**ونسبته**): إنه أصل العلوم الدينية، وما سواه فرع عنه، (**وواضعه**): أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي ومن تبعهما، بمعنى أنهم دونوا كتبه وردوا الشُّبَه التي أوردتها المعتزلة، وإلا فالتوحيد جاء به كل نبي، (**واسمه**): علم التوحيد، لأن مبحث الوحدانية أشرف مباحثه

وأشهرها، ويسمى علم الكلام، لأن المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن مباحثه: الكلام في كذا، أو لكثرة الاختلاف في مسألة الكلام، ويسمى أيضا علم العقائد، وعلم أصول الدين، **(واستمداده)**: من الأدلة العقلية والنقلية، **(وحكم الشارع فيه)**: الوجوب العيني على كل مكلف، **(ومسائله)**: قضاياه الباحثة عن الواجبات والمستحيلات والجائزات. وهذه المبادي هي المسماة بمقدمة العلم، لأنها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في العلم. قوله: **(وقد خلا الدين عن التوحيد)**: هذه الجملة حال من فاعل جاء كما قدمناه، والواو: للحال، وضمّن خلا معنى تجرد، فعدّاه بعن، وإلا فهو يتعدى بمن، والدين لغة: ما يتدين به حقًّا كان أو باطلا، واصطلاحا: ما شرعه اللّه على لسان نبيه من الأحكام، وسمي دينا لأنا ندين له، أي ننقاد له، ويسمى أيضا مِلَّةً من حيث إن المَلَك يمليه على الرسول، والرسول يمليه علينا، ويسمى شرعا وشريعة من حيث إن اللّه شرعه لنا، أي بينه لنا على لسان النبي ﷺ، فاللّه هو الشارع حقيقة والنبي شارع مجازا، والمراد بالتوحيد هنا: التوحيد الشرعي الذي هو إفراد المعبود بالعبادة إلخ، لأنه هو الذي خلا الدين عنه، فيكون معنى التوحيد هنا وفيما تقدم واحدا.

* * *

3 - فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الْحَقِّ ‏ ‏ ‏ بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ

قوله **(فأرشد)**: الإرشاد: يطلق بمعنى الإيصال للمقصود، وبمعنى الدلالة وإن لم يكن معها وصول للمقصود، فإن حُمِل هنا على الأول كان خاصا بمن آمن به ﷺ، وكانت اللام في قوله «**لدين الحق**» على بابها، وإن حُمِلَ على الثاني كان عاما لمن آمن ولمن كفر، وكانت اللام بمعنى على، لأن الدلالة تتعدى بعلى، والإرشاد أعم من أن يكون بنفسه ﷺ كمن اجتمع به، أو بواسطة كمن جاء بعده، أو كان في زمنه ولم يجتمع به، وقد قال ﷺ: «**ليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع**». والمراد **بالخلق**: المكلفون من الإنس والجن وكذا الملائكة، بناء على أنه أرسل إليهم إرسال تكليف، وسيأتي ذكر الخلاف في شرح قول الناظم: «وعمم بعثته»،

والحق يصح أن يراد به اللّه تعالى، لأنه من أسمائه، ويصح أن يراد به الحكم المطابق للواقع، أي لدين هو الأحكام الحقة أي المطابقة للواقع، والواقع: هو علم اللّه، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك، والفاء في قوله فأرشد: لمجرد التفريع على قوله جاء بالتوحيد، لا للتعقيب، حتى يرد على الناظم أن الإرشاد بالسيف لم يشرع عقب الإرسال بل بعد الهجرة بسنة. قوله: (**بسيفه وهديه للحق**): الباء: للسببية بالنظر إلى السيف والهدي جميعا، أي أرشد الخلق بسبب سيفه وبسبب هديه للحق، والمراد بالسيف: آلة الجهاد التي السيف أشهرها، سواء كانت سيفا أو غيره، وسواء كانت بيده أو بيد من تبعه إلى يوم القيامة، والمراد بالهدي: القرآن والسنة، فقد كان ﷺ يراسل الناس أولا بالقرآن والدعوة للإسلام، فإن أجابوا بالإسلام فظاهر، وإلا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد، وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده، لا يقال: الهدي سابق على الجهاد، فكيف قدم الناظم عليه السيف؟ لأنا نقول: العطف في كلامه بالواو وهي لا تفيد الترتيب على الصحيح، والمراد بالحق هنا: الحكم المطابق للواقع إن أريد بالحق الأول اللّه تعالى، أو المراد به هنا اللّه تعالى إن أريد به في الأول الحكم المطابق للواقع، فلم يتحد معنى الحق في الموضعين، فلا إيطاء في البيت، بل فيه الجناس التام.

* * *

4 - مُحَمَّدُ الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

قوله: (**محمدُ العاقبْ**) إلخ: بحذف التنوين من محمد للوزن، وهو بدل من نبي، أو عطف بيان فيكون مجرورا، والأولى أن يعرب خبرًا لمبتدأ محذوف، أي هو محمد ليكون مرفوعا وعمدة، كما أن مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق، وهذا الاسم هو أشرف أسمائه صلى اللّه عليه وسلم، وقوله العاقبْ: نعت لمحمد، وسكن باءه للوزن، والمراد به هنا: الخاتم، وقوله (**لرسْل ربه**): بسكون السين للوزن، وفي كلام الناظم اكتفاء، والأصل لرسل ربه وأنبيائه، فاكتفى بذكر الرسل عن ذكر الأنبياء للعلم بختمه للجميع، (والرب): يطلق على معان منها الخالق والمالك والمربي، قوله: (**وآله**):

معطوف على نبي، أي وسلام الله مع صلاته على آله، وفي كلامه الصلاة على غير الأنبياء والملائكة تبعا وهو المطلوب، وأما استقلالا، فالأصح كراهتها، وللآل معان باعتبار المقامات: ففي مقام الدعاء كما هنا: كل مؤمن ولو عاصيا، لأن العاصي أشد احتياجا إلى الدعاء من غيره، وفي مقام المدح: كل مؤمن تقي، وفي مقام حرمة الزكاة: بنو هاشم فقط على الأصح عندنا معاشر المالكية وكذا الحنابلة، وزادت الشافعية بني عبد المطلب، وخصت الحنفية فرقا خمسة من بني هاشم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب. قوله: **(وصحبه)**: خصهم بالذكر مع دخولهم في الآل بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام بهم، والصحب قال الأخفش: جمع لصاحب، والتحقيق قول سيبويه: إنه اسم جمع لصاحب لا جمع له، لأن فَعْلًا ليس من أبنية الجموع، والصاحب لغة: من طالت عشرتك به، والمراد به هنا: الصحابي، وهو من اجتمع بنبينا رسول الله ﷺ مؤمنا به بعد البعثة في محل التعارف، بأن يكون على وجه الأرض، وإن لم يره أو لم يرو عنه شيئا أو لم يميز، على الصحيح، قوله: **(وحزبه)**: الظاهر أن المراد به هنا من غلبت ملازمته له ﷺ، فهو خاص الخاص، لأنه أخص من الصحب الذين هم أخص من الآل.

* * *

5 - وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

قوله: **(وبعد)**: بعدُ: ظرف مبني على الضم لحذف المضاف إليه ونية معناه، والتقدير: وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على النبي ﷺ واله وصحبه وحزبه. وكلمة وبعد: يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب اخر، أي من نوع من الكلام إلى نوع آخر، والنوع المنتقل منه هنا هو البسملة وما بعدها، والمنتقل إليه هو بيان السبب الحامل على التأليف، وأصلها: «أما بعد»، بدليل ثبوت الفاء بعدها غالبا، وقد تقرر في علم النحو أن أصل أما: «مهما يكن من شيء»، فمهما: اسم شرط مبتدأ، ويكن: فعل الشرط وهو مضارع كان التامة، وفاعله: ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهما، ومن

شيء: بيان لمهما، فحذفت مهما ويكن ومن شيء، وأقيمت أما مقام ذلك، والراجح أن الظرف أعني «بعد» متعلق بالجزاء وهو ما بعد الفاء، والتقدير: مهما يكن من شيء فأقول بعد البسملة وما بعدها: العلم بأصل الدين إلخ، ثم إن بعض المؤلفين يقول: أما بعد: وهو السّنة، فقد كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومراسلاته. وبعضهم كالناظم يحذف أما ويأتي بدلها بالواو للاختصار أو للوزن، فيقول وبعد، فالواو نائبة النائب، قوله **(فالعلم)**، إلخ: الفاء: واقعة في جواب أما النائبة عنها الواو، والمراد بالعلم هنا: إدراك الشيء على ما هو به، ويقابله الجهل. وقوله: **(بأصل الدين)**: المراد به الفن المدون الملقب بأصول الدين، وأفرد الأصل لضرورة الوزن، والإضافة في أصول الدين: من إضافة الجزء للكل، لأن الدين هو الأحكام الشرعية أصلية كانت أو فرعية، وهذا اللقب يشعر بمدح هذا الفن لابتناء الدين عليه، ولما لاحظ الناظم في العلم معنى الجزم عداه بالباء، وقوله: **(محتم)**: أي حتمه الشارع **وأوجبه** لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1]، فيجب على كل مكلف وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل إجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، كمعرفة وجود الله بكونه خالقا للعالم، وأما معرفة كل عقيدة بدليل تفصيلي وهو المقدور على تقريره وحل شبهه، فالحق أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، فيجب على أهل كل قطر أي ناحية يشق الوصول منها إلى غيرها أن يكون فيهم من يعرف كل عقيدة بالدليل التفصيلي، لأنه ربما طرأت شبهة فيدفعها، ويقوم مقام الدليل معرفة العقائد بالكشف، وأما من حفظ العقائد بالتقليد فسيأتي للناظم الكلام عليه، قوله: **(يحتاج للتبيين)**: غرضه بهذا بيان السبب الحامل له على وضع هذه الأرجوزة في أصول الدين دون غيره من العلوم، والضمير في يحتاج عائد على العلم لا بمعنى الإدراك، بل بمعنى الفن المدون، ويصح أن يكون الضمير عائدا لأصل الدين، أي للفن الملقب بأصول الدين، والتبيين: التوضيح، والمراد به هنا: ذكر

(1) سورة محمد، الآية 19

العقائد مع أدلتها وردُّ الشبه الواردة على تلك الأدلة، وإنما احتاج هذا الفن للتبيين لأنه لما حدثت المبتدعة أي المعتزلة بعد الخمسمائة وكثر جدالهم مع أهل السنة وأوردوا شبها على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، قصد المتأخرون دفع تلك الشبه، فاحتاجوا إلى إدراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها، فما أدرجوها إلا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب، خلافا لمن شنع عليهم في ذلك، وقد افترقت الأمة ثلاثا وسبعين فرقة كما ورد في الحديث، وهو قوله ﷺ: «**افترقت الأمم السابقة على اثنين وسبعين فرقة، وستفترقون ثلاثا وسبعين فرقة، منهم فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار**» أهـ، والفرقة الواحدة الناجية هي الموافقة لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

* * *

6 - لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ   فَصَارَ فِيهِ الاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ

قوله: (**لكن من التطويل**)، إلخ: استدراك على قوله «يحتاج للتبيين»، لأنه يقتضي أنه يلزم في هذا الفن التطويل بذكر الشبه الواردة على الأدلة وردها، فرفع ذلك بالاستدراك، وقوله من التطويل: أي من أجله وسببه، فمن للتعليل، وقوله: كلت: معناه تعبت. والهمم: جمع همة، وهي لغة: القوة والعزم، وعُرفا: حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصود ما، فإن تعلقت بمعالي الأمور، فعلية وإلا فدنية، وإسناد كلت إلى الهمم مجاز عقلي، والإسناد الحقيقي أن يقال: كلت أصحابها، وقوله: (**فصار فيه الاختصار ملتزم**): الفاء: للتفريع على ما قبلها، ومراده بهذا الكلام أن الاختصار في هذا الفن صار ملتزما تأليفا وتدريسا تقريبا على المتعلمين القاصرين، وذلك بأن يقتصر لهم على العقائد بأدلتها دون ذكر الشبه والرد على أصحابها، وقوله ملتزمْ: خبر صار، ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة.

* * *

7 - وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّـبْتُهَا   (جَوْهَرَةَ التَّوْحِيد) قَدْ هَذَّبْتُهَا

قوله: (**وهذه أرجوزة**)، البيت: الواو: للاستئناف، والمشار إليه بهذه هو الألفاظ المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة، وقوله: أرجوزة: أي منظومة من بحر الرَّجَز، وهو أحد بحور الشعر الستة عشر، وأجزاؤه مستفعلن ست مرات، وعدة أبياتها مائة وأربعة وأربعون، وقوله: (**لقبتها جوهرة التوحيد**): أي جعلت لها جوهرة التوحيد لقبا، أي اسما مشعرا بمدحها، ولقَّبَ: يتعدى لمفعولين، للأول بنفسه دائما، وللثاني بنفسه تارة كما في كلام الناظم، وبحرف الجر أخرى، كقولك لقبت ابني بسعد الدين، والجوهرة في الأصل: اللؤلؤة النفيسة، ثم جعلها الناظم عَلَمًا على هذه الأرجوزة. وقوله: (**قد هذبتها**): أي نقحتها وصفيتها من الشبه والعقائد الفاسدة والتطويل والحشو، وهذه الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة، لأنه لا يبقى بعد التهذيب إلا الجوهر الخالص.

* * *

8 - وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا   بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعَا

قوله: (**والله أرجو**)، إلخ: اسم الجلالة: منصوب بأرجو على التعظيم، وتقديم المعمول يفيد الحصر، فالمعنى: لا أرجو إلا الله، والرجاء بالمد لغة: الأمل، وعرفا: تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الأخذ في أسبابه، كرجاء الجنة مع فعل الطاعات وترك المعاصي، فإن لم يكن أخذ في الأسباب فهو طمع مذموم، وقوله: (**في القبول**) على حذف مضاف: أي في حصول القبول، يعني قبول الله لهذه الأرجوزة، ومعنى القبول الإثابة على العمل الصحيح، وقوله: (**نافعا بها مريدا**)، نافعا: حال من فاعل القبول، لأنه مصدر فاعله مَنْوي وهو الله، وضمير بها: يعود على الأرجوزة أو على الجوهرة، ومريدا: صفة لموصوف محذوف، أي شخصا مريدا، والموصوف المحذوف مفعول لقوله نافعا، لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل، والمتعلق «بمريدا» محذوف أي مريدا لها القراءة وغيرها، والمعنى: لا أرجو إلا الله في قبوله هذه الأرجوزة حال كونه سبحانه نافعا بها شخصا مريدا لها.وقوله:

(**في الثواب طامعا**) الجار والمجرور: متعلق بطامعا، وطامعا: صفة لقوله مريدا، والمراد بالطمع هنا: الرجاء، لأن من أراد هذه الأرجوزة وقصد بها وجه اللّه تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا، لأخذه في الأسباب (**والثواب**): مقدار من الجزاء يعلمه اللّه، أعده في الآخرة لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره وفضله، فثواب الأعمال إنما يكون في الآخرة، وأما ما وجد في الدنيا من العافية وسعة الرزق مثلا فهو قسمة من اللّه تعالى وليس جزاء للأعمال الحسنة، وإلا ما رأى ذلك الكافر أصلا، قال ﷺ: «**لو كانت الدنيا تزن عند اللّه جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء**».

* * *

وجوب معرفة الله جل وعلا ورسله عليهم الصلاة والسلام

ولما أتم الناظم الخطبة شرع يذكر المقصود بالذات من هذا العلم السني فقال:

9 - فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

10 - لِلّهِ، وَالْجَائِزَ وَالْمُمْتَـنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

قوله: (**فكل من كلف**): الفاء: فاءُ الفصيحةُ، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا أردت بيان علم أصول الدين، فأقول لك: كل من كلف إلخ، أي كل فرد من المكلفين من الإنس والجن ذكرا كان أو أنثى، دون الملائكة ولو قلنا إنهم مكلفون، لأن الخلاف في تكليفهم إنما هو بالنسبة إلى غير معرفة اللّه، وأما معرفة اللّه تعالى فإنها جِبِلِّيَّةٌ لهم، فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الإنس والجن. والمكلف من الإنس: هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، وأما الجن: فهم مكلفون من حين الخلقة، فخرج بالبالغ الصبي، فليس بمكلف بالإيمان عند الجمهور، فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من أولاد الكفار، ولا يعاقب على كفر ولا غيره، خلافا لمن قال بتكاليف الصبي العاقل بالإيمان لوجود العقل، وخرج بالعاقل المجنون والسكران غير

المتعمد، فليسا بمكلفين، وأما السكران المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الأصلي لتعديه، وخرج بالذي بلغته الدعوة مَنْ لم تبلغه، بأن نشأ في شاهق جبل، فليس بمكلف على الأصح، واختلف هل يكتفي بدعوة أي رسول كان ولو سيدنا آدم، أو لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه؟ والتحقيق الثاني، وعليه، فأهل الفَتْرة بفتح الفاء وهم من كانوا بين أزمنة الرسل أو في زمن الرسول الذي لم يرسل إليهم ناجون، وإن بدلوا وغيروا وعبدوا الأصنام، إلا من ورد فيه الحديث منهم بأنه في النار، فإن عَدَمَ نَجَاتِهِ لأمر يخصه يعلمه الله ورسوله. وإذا علمت أن أهل الفترة ناجون، علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل هما من أهل الإسلام للحديث المروي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما له، فآمنا ثم أماتهما، قال السهيلي: والله قادر على كل شيء، له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته، اهـ، والحديث وإن ضعفه أهل الظاهر فلعله صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف، كما أشار إليه بعضهم بقوله:

هَذَا الحَدِيثُ وَمَنْ يَقُولُ بِضَعْفِهِ فَهُوَ الضَّعِيفُ عَنِ الحُقِيقَةِ عَارِي

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات كثيرة فيما يتعلق بنجاتهما، فجزاه الله خيرا، ومن نَقَلَ عنه من العلماء أن أبويه ﷺ ماتا على الكفر، فهو إما مكذوب عليه أو مخطئ، فالحق الذي نعتقده ونلقى الله عليه أن أبويه ﷺ ناجيان، بل جميع آبائه وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم، لم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية، لأدلة نقلية، كقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى السَّـٰجِدِينَ﴾[1]، وقوله ﷺ: «**لم أزل أُنْقَلُ من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزكيات**»، وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر، وأما آزر، فكان عم سيدنا إبراهيم، وإنما دعاه بالأب لأن عادة العرب تدعو العم بالأب. قوله: **شرعا**: أي بالشرع، وهو متعلق بقوله وجب

(1) سورة الشعراء، الآية 219.

بعد، لا بقوله كلف، لأن المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل، وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع، وما مشى عليه الناظم مبني على أن جميع الأحكام التي منها المعرفة ثبتت بالشرع، وهو مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم، خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب المعرفة ثبت بالعقل لوضوحه، بخلاف سائر الأحكام فإنها ثبتت بالشرع، وخلافا للمعتزلة القائلين بأن جميع الأحكام ثبتت بالعقل والشرع جاء مؤكدا ومقويا له، والحق أن العقل لا يستقل بحكم أصلا، قوله: **(وجبا. عليه أن يعرف)**، إلخ: هذه الجملة خبر المبتدأ الذي هو كل من كلف، وعليه: متعلق بوجبا، والألف فيه وفي وجبا الآتي للإطلاق، وقوله: **(أن يعرف)**: في تأويل مصدر، أي معرفة فاعل وجب، والتحقيق أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد، وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل، فخرج عن الجزم الظن والشك والوهم، وخرج بالمطابق غير المطابق، كجزم النصارى بالتثليث، وبقولنا عن دليلٍ التقليدُ، والمتصف بشيء من الأربعة الأوّل في شيء من العقائد الآتية كافر اتفاقا، والمتصف بالتقليد سيأتي للناظم ذكر الخلاف فيه. وقوله: **(ما قد وجبا. للّه والجائزَ والممتنعا)**: ما: مفعول ليعرف، وهي من صيغ العموم، فالمعنى جميع ما وجب للّه، لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا، وهو العشرون صفة الآتية، يجب على المكلف أن يعرفه تفصيلا، وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه إجمالا وهو سائر الكمالات، يجب على المكلف أن يعرفه إجمالا، وكذا يقال في الممتنع، وسَبْكُ معنى البيت، أعني قوله: فكل من كلف إلخ مع الشطر بعده، هكذا: فكل من كلف وجب عليه بالشرع معرفة الواجب للّه عقلا والجائز في حقه عقلا والممتنع عليه عقلا، فالواجب عقلا: ما لا يقبل الانتفاء أي العدم، والممتنع عقلا ويسمى المستحيل والمحال: ما لا يقبل الثبوت أي الوجود، والجائز عقلا ويسمى الممكن: ما يقبل الثبوت والانتفاء، وكل واحد من هذه الثلاثة ينقسم إلى ضروري ونظري، فالضروري: ما لا يحتاج إلى تأمل واستدلال،

والنظري ما يحتاج إليهما. فجملة الأقسام ستة: فالواجب الضروري كالتحيز للجرم، وهو أخذه قدرا من الفراغ ما دام موجودا، والواجب النظري: كصفاته تعالى، والمستحيل الضروري: كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا، والمستحيل النظري: كالشريك للّه تعالى، والجائز الضروري: كحركة الجرم، والجائز النظري كتعذيب اللّه للمطيع وإثابته للعاصي، فإن كلا منهما جائز عقلا وإن كان مستحيلا شرعا. قوله: (**ومثلَ ذا لرسله فاستمعا**): مثلَ بالنصب: معطوف على ما من قوله قد وجب، أي ووجب شرعا عليه، أي على من كلف أن يعرف مثل ذا لرسله، ويجوز رفع مثلُ على الابتداء ولرسله خبر، فتكون الجملة مستأنفة، أي ومثل ذا كائن لرسله، وإفراد اسم الإشارة مع عوده لمتعدد وهو الواجب والجائز والممتنع، نظرا لتأويله بالمذكور، وأشار بمثل إلى أن الواجب في حق الرسل والجائز والممتنع، ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والجائز والممتنع، فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز وممتنع، وإن اختلفت الأفراد والأدلة. وقوله: فاستمعا: تتميم للبيت، وأصله فأستمعن بنون التوكيد الخفيفة، فأبدلها ألفا في الوقف على القاعدة.

* * *

مبحث التقليد في العقائد وتحقيق الخلاف فيه

ولما كان التقليد هو السبب في وجوب المعرفة السالفة لخطارة أمره وعاقبته، أشار له الناظم هنا رحمه اللّه تعالى ورضي عنه بقوله:

11 - إِذْ كُلّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ	إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ
12 - فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا	وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا
13 - فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ	كَفَى، وَإِلاَّ لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

قوله: (**إذ كل من قلد**)، البيت: إذ: للتعليل، والمعلل هو وجوب المعرفة السابقة، فكأنه قال: وإنما وجب على المكلف معرفة ما ذكر، لأن كل من

قلد إلخ، **(والتقليد)**: هو الجزم بقول الغير من غير أن يعرف الجازم دليله، وأما إذا عرف دليله فليس بمقلد، فالتلامذة بعد أن يرشدهم الشيوخ للأدلة عارفون لا مقلدون. وقوله **(في التوحيد)**: أي في علم العقائد، ولو تعلقت بالرسل، فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه. وقوله: **(إيمانه لم يخل من ترديد)**: هذه الجملة خبر عن المبتدأ الذي هو كل من قلد إلخ، والضمير في قوله إيمانه: عائد على المقلد، والمراد بإيمانه: تصديقه التابع لجزمه بالعقائد من غير دليل، والمراد بالترديد: التردد، يعني لم يخل إيمانه من قبول تردد وشك، وإنما قدرنا مضافا وهو قبول، لأن المقلد جازم، والجازم لا يكون مترددا بالفعل، وإيمان المقلد تابع لجزمه كما علمت، فلا يكون فيه تردد بالفعل أيضا. نعم، جزمه قابل للتردد لأنه من غير دليل، فيكون إيمانه قابلا للتردد أيضا. قوله: **(ففيه بعض القوم يحكي الخلفا)**: الفاء: سببية، وضمير فيه عائد على إيمان المقلد، والخُلْف بضم الخاء وسكون اللام: بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد، أي بسبب أن إيمان المقلد لا يخلو من قبول تردد وشك، حكى بعض القوم أي بعض علماء هذا الفن الخلاف فيه على أقوال: منها صحة إيمانه مع العصيان إن كان فيه أهلية النظر، وإلا فلا عصيان، ومنها صحة إيمانه مع العصيان مطلقا، أي سواء كان فيه أهلية النظر أم لا، ومنها صحة إيمانه من غير عصيان مطلقا، ومنها عدم صحة إيمانه فيكون كافرا، والأقوال الثلاثة الأولى مبنية على كفاية التقليد في العقائد، والقول الرابع مبني على عدم كفايته، والحق الذي عليه المعول هو القول الأول. قوله: **(وبعضهم حقق فيه)**، إلخ: معناه أن بعض القوم حقق في إيمان المقلد الكشف، أي البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في كفاية التقليد وعدم كفايته لفظيا، والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء على الوجه الحق. وقوله: **(فقال)**: معطوف على قوله حقق فيه الكشف، عطف مفصل على مجمل. وقوله: **(إن يجزم بقول الغير كفى)**: أي إن يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع

المقلَّد بالفتح لم يرجع المقلِّد بالكسر، كفاه في العقائد، وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد. وقوله: **(وإلا)**: أي وإن لم يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلَّد بالفتح رجع المقلِّد بالكسر، **(لم يزل)** المقلد واقعا **(في الضير)**: أي الضرر، لأن إيمانه قابل للتردد والشك، وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد. واعلم أن الخلاف في إيمان المقلد إنما هو بالنسبة إلى نجاته وعدم نجاته في الآخرة، وأما في الدنيا فإنه يعامل معاملة المسلمين اتفاقا، فيناكح ويؤم ويرثه المسلمون ويرثهم ويدفن في مقابرهم، ولا يحكم عليه بالكفر إلا إذا صدر ما يقتضيه، كالسجود لصنم.

* * *

أول واجب على المكلف وحكاية الخلاف في ذلك

14 - وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ   مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ

تكلم الناظم في قوله السابق: فكل من كلف إلخ، على المعرفة من حيث إنها واجبة على المكلف، وتكلم عليها هنا من حيث إنها أول واجب على المكلف، فلا تكرار حينئذ. فقوله: **(واجزم)**: أي اعتقد أيها المكلف اعتقادا جازما **(بأن أول)** شيء **مما يجب** عليك **(معرفة)** أي معرفة اللّه، يعني بالصفات التي قامت عليها الأدلة لا بالكنه والحقيقة، لأن الحادث يقصر بالطبع عن معرفة كنه القديم، فلا يعرف اللّهَ إلا اللّهُ. وقوله: **(وفيه خلف منتصب)**: أي في أول ما يجب على المكلف خلاف منتصب، أي قائم بين المتكلمين، فقال الإمام الأشعري: إنه المعرفة، وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: إنه النظر الموصل للمعرفة، ونسب إلى الأشعري، والمشهور عنه الأول، وقال إمام الحرمين: القصد إلى النظر، وقيل غير ذلك، والأصح أن أول واجب مقصدا المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة النظر، ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر، وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة المذكورة. ولوقوع الخلاف

في أول واجب على المكلف لا يكفر من جحد أن المعرفة أول واجب، بل لا يكفر من جحد وجوب المعرفة لأن الحق كفاية التقليد، كما تقدم.

* * *

النظر والتفكير والاعتبار في الملكوت لمعرفة الحي الذي لا يموت، وإثبات حدوث العالم

15 - فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ ... لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي

16 - تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ ... لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ

17 - وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ ... عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

لما كان النظر وسيلة إلى المعرفة أمر الناظم به المكلف فقال: **(فانظر إلى نفسك)**: يعني إذا أردت أيها المكلف المعرفة، فانظر إلى نفسك لأنها أقرب الأشياء إليك، والمراد بالنظر هنا الفكر، فكأن الناظم قال: فتفكر: أي تأمل، وإلى في قوله إلى نفسك: بمعنى في، لأن نظر بمعنى تفكر إنما يتعدى بفي، والمراد بالنفس هنا: الذات، والكلام على حذف مضاف، أي في أحوال ذاتك، لأن النظر في أحوالها أبدأ من النظر فيها من حيث هي ذات، والمراد بأحوالها: ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض ورضى وغضب وحزن وفرح وغير ذلك، وكلها متغيرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، فتكون حادثة، وهي قائمة بالذات لازمة لها، وملازم الحادث حادث، وذلك دليل الافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة، فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[1]، وورد: من عرف نفسه عرف ربه، أي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى، ومن عرف نفسه بالعجز والضعف عرف ربه بالقدرة والقوة، وهكذا. قوله: **(ثم انتقل للعالم العلوي ثم السفلي)**: لما قدم الناظم طريقا يوصل إلى معرفة الصانع وهو النظر في أحوال النفس، ذكر هنا طريقا آخر

---

(1) سورة الذاريات، الآية 21.

يوصل إلى معرفة الصانع أيضا، وهو النظر في العالَم بفتح اللام، وهو اسم لما سوى اللّه وصفاته من الموجودات والأحوال على القول بها، وأما المعدومات فليست من العالم. وينقسم العالَم إلى علوي وسفلي، وكل منهما موصل إلى معرفة اللّه تعالى، ولهذا قال الناظم: ثم **انتقل** إلخ: أي ثم بعد نظرك في أحوال نفسك انتقل إلى النظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العلو، وهو ما ارتفع من السماوات والكواكب وغيرها، ثم انتقل إلى النظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة السفل، وهو ما تحت السموات، كالهواء والسحاب والأرض وما فيها من بحار ونبات ومعادن وغيرها، فتستدل بتلك الأشياء على وجود الصانع وصفاته، لأنك تجد كلا منها مشمولا بجهات مخصوصة، كالفوق والتحت وأمكنة معينة، وتجد بعضها متحركا وبعضها ساكنا، وبعضها نورانيا وبعضها ظلمانيا، وذلك دليل على الحدوث، وهو دليل على الافتقار إلى صانع حكيم متصف بالصفات اللائقة به، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]، أي دلالات لقوم يتدبرون. واعلم أن النظر في النفس وفي العالم العلوي والسفلي لا تتوقف صحته على الترتيب الذي ذكره الناظم، بل لو أخر الناظر المقدم وقدم المؤخر أو وسَّطه لصح أيضا. قوله: (**تجد به صنعا**) إلخ: تجد: معناه تعلم وتتحقق، وهو مجزوم في جواب الأمر الذي هو انظر، والباء من به الأول بمعنى في، وضميره عائد على ما ذكر من الثلاثة التي هي النفس والعالم العلوي والعالم السفلي، والصُّنع بضم الصاد بمعنى الصنعة، والبديع: المخترع من غير مثال سبق، والحِكَم بكسر الحاء وفتح الكاف: جمع حكمة بمعنى الإحكام والإتقان، وجَمَع الحكمة لتعددها بتعدد الصنع، وضمير به الثاني: عائد على العالم بمعنى الأجرام.

---

(1) سورة البقرة، الآية 164.

وقوله: (**قام به دليل العدم**): على حذف مضاف، أي جواز العدم، لأن الفرض أن العالم موجود، ومعنى (**قطعا**): جزما، (**والقدم**): مقابل الحدوث، والمعنى إن تنظر في أحوال ما ذكر من نفسك والعالم العلوي والعالم السفلي، تعلم وتتحقق فيه صنعة بديعة الإتقان لم يسبق لها مثال، لكن قام بأجرامه دليل جواز العدم، (**وكل شيء جاز عليه العدم**) يستحيل عليه القدم جزما من غير تردد، والمراد بدليل جواز العدم الأعراض، أي الصفات القائمة بالأجرام كالحركة والسكون، ووجه دلالتها على جواز العدم أنها متغيرة بالمشاهدة من وجود إلى عدم وعكسه، فتكون حادثة، لأن كل متغير حادث، ولا شك أن أجرام العالم ملازمة لتلك الأعراض الحادثة، وكل ما لازمها يجوز عليه العدم أي الفناء، وكل ما جاز عليه العدم يستحيل عليه القِدَمُ قطعا، وإذا استحال عليه القِدَمُ كان حادثا، إذ لا واسطة بين القديم والحادث، وكل حادث مفتقر إلى محدث أي صانع، وهو المطلوب، لأن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الصانع.

* * *

الإيمان والإسلام وتحقيق القول فيهما

18 - وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

لما كان الإيمان والإسلام من مباحث علم الكلام ذكرهما المتكلمون فيه، لكن منهم من ذكرهما في آخره، ومنهم من قدمهما كالناظم، لاحتياج الخائض فيّ غيرهما من مباحثه الآتية إليهما، فالإسلام سيأتي للناظم شرحه، والايمان لغة: مطلق التصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[1]: أي بمصدق، وشرعا: ما أشار إليه الناظم بقوله: (**وفسر الإيمان بالتصديق**): فقوله وفُسِّر: بالبناء للنائب للعلم بفاعله، والإيمان نائب فاعله، والأصل وفسر جمهور الأشاعرة والماتريدي الإيمان أي حقيقة الإيمان الشرعي بالتصديق المعهود شرعا، وهو تصديق نبينا محمد ﷺ بالقلب في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة، أي اشتهر بين أهل الإسلام حتى صار العلم به يشابه

---

(1) سورة يوسف، الآية 17.

العلم الحاصل بالضرورة، كوحدة الصانع جل وعز، ووجوب الصلوات الخمس. والمراد بتصديقه في ذلك: الانقياد الباطني له، وهو إذعان النفس، أي قبولها وقولها آمنت بذلك ورضيت به، المعبر عنه بحديث النفس، وليس المراد بتصديقه في ذلك مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان باطني له، حتى يلزم الحكم بإيمان الذين كانوا يعرفون صدقه ﷺ في نبوته ورسالته وما جاء به، ولكنهم لم ينقادوا لذلك ولم يذعنوا له، بل تكبروا وعاندوا، فهم كفار قطعا. واعلم أنه يكفي الإيمان إجمالا فيما يعتبر التكليف به إجمالا، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولا بد من الإيمان تفصيلا فيما يعتبر التكليف به تفصيلا، كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة، فالجمع الذي يجب الإيمان به تفصيلا من الأنبياء خمسة وعشرون، وقد نظمتهم فقلت:

خَمْسٌ وَعِشْرُونَ نَبِيئًا قُلْ بِهِمْ	قَدْ وَجَبَ الإِيمَانُ تَفْصِيلاً، عِهِمْ
وَفِي الْكِتَابِ ذُكِرُوا بِدونِ رَيْبٍ	هُمْ آدَمُ إِدْرِيسُ نوحٌ وَشُعَيْبْ
هَارُونُ لُوطُ زَكَرِيَّا مُوسَى	يُوسُفُ إِبْرَاهِيمُ ثُمَّ عِيسَى
يُونُسُ إِسْمَاعِيلُ ثُمَّ هودُ	يَحْيَى سُلَيْمَانُ كَذَا دَاوودُ
مُحَمَّدٌ خَاتِمُهُمْ، وَقُلْ يَجِبْ	الإِيمَانُ إِجْمَالاً بِغَيْرِهِمْ تُصِب

وقد ذُكِر منهم في آية وتلك حجتنا ثمانية عشر، ومعنى وجوب الإيمان بهم تفصيلا أنه لو عرض على المكلف واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فإن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم بكفره إلا إذا أنكر بعد تعليمه. والجمع الذي يجب الإيمان به تفصيلا من الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد، فيكفر منكر واحد منهم، وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما، لأنه اختلف في أصل السؤال، ويجب الإيمان بحملة العرش والحافين به إجمالا كباقي الملائكة.

قوله: (**والنطق**، إلخ): لما كان النطق بالشهادتين، وهما أشهد أن لا إله إلا اللّه وأشهد أن محمدا رسول اللّه، له تعلق وارتباط بالإيمان، أشار الناظم هنا

إلى أنه وقع خلاف في جهة تعلقه بالإيمان، فقال: **(والنطق فيه الخلف)**: أي النطق بالشهادتين للقادر عليه في جهة تعلقه بالإيمان وارتباطه به خلاف بين العلماء، وسيأتي للناظم تفصيله عقب هذا، فخرج بالقادر الأخرس، فلا يطالب بالنطق، وتنزل الإشارة منزلة النطق إن علقها. وقوله: بالتحقيق: باؤه: للملابسة، أي حالة كون الخلاف ملتبسا بالتحقيق، أي إثبات كل فريق دعواه بدليل. وموضوع هذا الخلاف: كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام، وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم إن لم يمتنعوا من النطق. واعلم أن القول المعتمد عندنا معاشر المالكية أنه لا يشترط في الدخول في الإسلام لفظ أشهد، ولا الإتيان بالنفي والإثبات، ولا تقديم الهيللة على ما بعدها، فإذا قال الكافر: اللّه واحد ومحمد رسول اللّه، أو قال: محمد رسول اللّه واللّه واحد، كفاه ذاك، وهو مذهب الحنفية وقول لبعض الشافعية، والمعتمد عندهم اشتراط ذلك، وهو القول المقابل للمعتمد عندنا.

* * *

19 - فَقِيلَ: شَرْطٌ كَالْعَمَلْ، وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ، وَالإِسْلاَمَ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ

20 - مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلاَةُ كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ

قوله: **(فقيل: شرط)**، إلخ: تعرض هنا لتفصيل الخلاف الذي أشار إليه قبل بقوله: والنطق فيه الخلف، فحكى في النطق بالشهادتين قولين، أشار إلى أولهما بقوله: فقيل شرط، أي فقيل هو شرط خارج عن حقيقة الإيمان، وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية، وقد فهم الأكثر أن مرادهم أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية من التناكح والتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغير ذلك، لأن الإيمان الذي هو التصديق القلبي أمر باطني خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط أي تعلق به الأحكام، وفهم الأقل أن مرادهم أنه شرط في صحة الإيمان.

وقوله: (**كالعمل**): الكاف فيه: للتشبيه في مطلق الشرطية، لأن النطق بالشهادتين إما شرط لإجراء الأحكام الدنيوية أو لصحة الإيمان على ما مر، وأما العمل كالصلاة والزكاة والصوم، فهو شرط في كمال الإيمان على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته، وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة. ثم أشار إلى القول الثاني بقوله: (**وقيل: بل شطر**)، أي وقيل: بل هو أي النطق بالشهادتين شطر، أي جزء من حقيقة الإيمان، وهذا القول للإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتفق له النطق بالشهادتين في عمره لا مرة ولا أكثر مع القدرة على ذلك، فعلى أن النطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، يكون مؤمنا عند الله لا عندنا، وعلى أن النطق شرط في صحة الإيمان أو شطر من حقيقته، لايكون مؤمنا لا عند الله ولا عندنا، والمعتمد أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن النطق شرط في إجراء الأحكام الدنيوية. قوله (**والإسلام اشرحن بالعمل**): لفظ الإسلام يقرأ هنا بنقل حركة همزته إلى اللام ثم حذفها للوزن، ومعناه لغة: مطلق الامتثال، وشرعا: ما أشار إليه الناظم بقوله: والاسلام اشرحْنْ بالعمل، أي اشرحنَّ حقيقة الإسلام وفسِّرَنْها بالعمل الصالح، وهو الامتثال لكل ما جاء به نبينا محمد ﷺ وعُلِم من الدين بالضرورة، والمراد بالامتثال لذلك الانقياد الظاهري له، وهو الإقرار اللساني به، ويحصل النطق بالشهادتين سواء عمل المكلف أم لم يعمل، لما قدمناه من أن العمل شرط في كمال الإيمان على المختار عند أهل السنة. واعلم أن تفسير الناظم الإيمان الشرعي بالتصديق والإسلام الشرعي بالعمل، صريح في أنهما متغايران معنى وإفرادا، وبه قال جمهور الأشاعرة وكثير من الماتريدية، وقال جمهور الماتريدية وبعض محققي الأشاعرة: إنهما مترادفان، أي معناهما واحد، وهو التصديق القلبي الذي قدمنا بيانه، وعلى هذا القول يكون النطق دليلا عليهما والعمل كمالا لهما، والمعتمد القول بأنهما متغايران كما صرح به جماعة من المتأخرين. نعم،

هما متلازمان شرعا في الوجود، فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن، لكن التلازم بينهما إنما يكون إذا قيد كل منهما بالمنجي. فالإيمان المنجي هو التصديق الباطني الذي صاحَبَه الانقياد الظاهري الدال عليه النطق بالشهادتين، فإن وجد التصديق وحده فالإيمان ليس بمنج لصاحبه عندنا، فلا تجري عليه الأحكام الدنيوية كالتناكح والتوارث والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين، وأما عند اللّه، فالتصديق وحده كاف لصاحبه ومنج له من الخلود في النار. وأما الإسلام المنجي فهو الانقياد الظاهري الذي صاحَبَه التصديق الباطني، فإن وجد الانقياد الظاهري وحده فالإسلام ليس بمنج، بل يكون صاحبه منافقا وإن كان مسلما في الظاهر. فإن لم يقيد كل من الايمان والإسلام بالمنجي فلا تلازم، بل بينهما العموم والخصوص الوجهي، يجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره، وينفرد الإيمان فيمن صدق بقلبه فقط، والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط، ولهذا قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[1]، فالمراد بالإسلام في هذه الآية الانقياد الظاهري الذي لم يصحبه تصديق باطني. وقوله: **(مثال هذا الحج)**، إلخ: المثال جزئيٌّ يذكر للإيضاح، واسم الإشارة عائد على العمل، أي مثال العمل الذي أمرناك بشرح الإسلام به: الحج والصلاة والصيام والزكاة المبين كل منها في محله من كتب الفروع، وقدم الحج لضرورة النظم، وإلا فالصلاة أفضل منه، فإن بعض العلماء يكفر بتركها كسلا، بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد. وهذه الأربعة من أركان الإسلام الخمسة، والخامس النطق بالشهادتين وهو أعظمها، وتركه الناظم لكونه قدمه، واعلم أن المدار في الاسلام على الانقياد الظاهري للمذكورات، وهو الإقرار اللساني بوجوبها، وهذا في غير النطق بالشهادتين، وأما هو فلا بد من حصوله، ثم هو يفيد الإذعان له ولغيره ضرورة، إنه يفيد الإقرار بمدلول الشهادتين وهو ثبوت الوحدانية للّه تبارك وتعالى وثبوت الرسالة لسيدنا محمد ﷺ صريحا، ويفيد الإقرار بغير مدلولهما لزوما، إذ من لازم

(1) سورة الحجرات، الآية 14.

الإقرار بالرسالة الإقرار بما جاء به ﷺ، فبالجملة كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها، فهي كالشاة من الأربعين تزكي نفسها وغيرها.

* * *

رحجان زيادة الإيمان ونقصانه وحكاية الخلاف في ذلك

21 - وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ   بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ
22 - وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لاَ،   وَقِيلَ: لاَ خُلْفَ، كَذَا قَدْ نُقِلاَ

قوله: (**ورجحت**)، إلخ: لما اختلف العلماء في الإيمان: هل يزيد وينقص أو لا يزيد ولا ينقص؟ تعرض الناظم لهذا الخلاف وللقول المرجح منه، فقال: ورجحت إلخ، أي ورجح جمهور الأشاعرة القول بزيادة الإيمان بسبب زيادة طاعة الإنسان ونقصه بسبب نقصها، فالباء: سببة، وما: مصدرية، وهذا القول المرجح قال به الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، والطاعة: هي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه. والشأن أن الإيمان يزيد بزيادتها وينقص بنقصها، وقد يزيده اللّه تعالى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، ومحل الزيادة والنقص في غير إيمان الأنبياء والملائكة، وأما إيمان الأنبياء فيزيد، لأن الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه، وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص على المشهور، لأنه جِبِلِّيٌّ بأصل الطبيعة، وما كان كذلك لا يتفاوت. فالأقسام ثلاثة، وزاد بعضهم قسما رابعا، وهو ما ينقص ولا يزيد، وهو إيمان الفساق، وذكر بعضهم أن إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء يزيد ولا ينقص، واحتج القائلون بأن الإيمان يزيد وينقص بأنه لو لم يتفاوت الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في المعاصي مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم باطل فكذا الملزوم. واحتجوا أيضا بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وإذا تُليت

﴿عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَـٰنٗا﴾[1]، وقوله: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَـٰنٗا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمۡ﴾[2]، وقوله: ﴿وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنٗا﴾[3]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَـٰنٗا﴾[4]، ومن الأحاديث قوله ﷺ لابن عمر لما سأله: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «**نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار**»، وقوله ﷺ: «**لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به**»، وهذا الحديث كالآيات السابقة لا يدل على أن الإيمان ينقص فيضم إلى ذلك، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، فيتم الدليل، ولا يرد على هذه الضميمة إيمان الأنبياء لخروجه بسبب وجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه كما قدمناه. قوله: **وقيل: لا**: أي وقال جماعة أعظمهم الإمام أبو حنيفة: لا يزيد الإيمان ولا ينقص، لأنه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر، لأن تلك النهاية لا مراتب لها. وبُحِث فيه بأن التصديق مراتب، فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل، وهو ليس كتصديق المراقب للّه، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد إلا اللّه تعالى، وتأول هؤلاء الجماعة ما تقدم من الآيات والأحاديث. وُبحِث معهم بأن التأويل يكون عند الحاجة إليه ولا حاجة هنا إلى التأويل، وما قررناه من أن النفي في قول الناظم: وقيل: لا، راجع إلى الزيادة والنقص، هو الظاهر، ويحتمل أن يكون راجعا إلى قوله ونقصه بنقصها، فكأنه قال: وقيل: لا ينقص، فيكون مراده بهذا القيل أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وهو قول الإمام الخطابي، وقد علمت أن القول المرجح هو القول بأن الإيمان يزيد وينقص وهو التحقيق. قوله: (**وقيل لا خلف**)، إلخ: أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي: لا خلاف بين الفريقين، يعني حقيقيا، بل هو لفظي، فالقول بأن الإيمان يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الأعمال، والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني. وقوله: (**كذا قد نقلا**): راجع لقوله: وقيل: لا خلف فقط، وأشار به

---

(1) سورة الأنفال، الآية 2.
(2) سورة الفتح، الآية 4.
(3) سورة المدثر، الآية 31.
(4) سورة التوبة، الآية 124.

إلى التبري من هذا القيل، لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمها، وقد يزيد بمحض التجلي، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبهة، على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن الخلاف حقيقي.

* * *

الصفة النفسية والصفات السلبية الخمس

23 - فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَّ يُشَابُ بِالْعَدَمْ

قوله: (**فواجب له الوجود**): الفاء: فاءُ الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا أردت معرفة ما يجب للّه تعالى فأقول لك: واجب له الوجود إلخ، وهذا شروع من الناظم في تفصيل ما أجمله في قوله السابق: فكل من كلف شرعا وجب عليه أن يعرف ما قد وجب للّه إلخ، وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلاَهِيَاتٍ: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالإله، ونبوءاتٍ: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالأنبياء، وسمعياتٍ: وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع، أي النقل عن الشارع. وقد تكلم الناظم على كل قسم منها مقدما الإلهيات لتعلقها باللّه تعالى، وما يتعلق به مقدم على غيره، وبدأ منها بالواجب لشرفه، وقدم منه الوجود، لأنه كالأصل وما عداه كالفرع، لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى، لا يتعلق إلا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى. وقد اختلف العلماء في الوجود، هل هو عين الموجود أو غيره، فقال الإمام الأشعري: هو عين الموجود، وأبقى بعضهم عبارته على ظاهرها، وأولها المحققون كالسعد، فقالوا: ليس المراد بها العينية حقيقة، بل المراد أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو حصول الذات في الخارج، أي ثبوتها فيه، وتأويلها بذلك هو الحق الذي لا

يعدل عنه، وقال الإمام الرازي وجماعة: الوجود غير الموجود، وجعلوه من باب الحال، أي الواسطة بين الموجود والمعدوم، بناء على القول بثبوت الواسطة بينهما التي هي الحال، والمحققون على نفيها، ويكفي المكلف أن يعرف أن اللّه موجود، ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته أو غيرها. نعم، يجب عليه أن يعرف أن وجوده تعالى ليس كوجود العالم، والفرق بينهما أن وجوده تعالى ذاتي أي ليس بتأثير مؤثر وفعل فاعل، ووجود العالم بتأثير اللّه وفعله، لأن العالم كان معدوما ثم أوجده اللّه تعالى، فقول الناظم: فواجب له الوجود: أي الذاتي، ومعنى كونه تعالى واجب الوجود أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا.

واعلم أن الصفات الواجبة للّه تبارك وتعالى عشرون صفة، وتنقسم إلى نفسية وسلبية، ومعان ومعنوية: فالنفسية صفة واحدة، وهي الوجود المتقدم بيانه، وستأتي بقية الأقسام بعد، وضابط الصفة النفسية: ما لا تتحقق الذات في الخارج إلا بها، ولا شك أن الوجود كذلك، فهو صفة نفسية نسبة إلى النفس بمعنى الذات، والدليل على وجوب الوجود للّه تعالى أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه، فيفتقر إلى محدث، ويفتقر محدثه إلى محدث، وهكذا، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال لما سيأتي قريبا، فما أدى إليهما وهو افتقاره تعالى إلى محدث محال، فما أدى إليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال، وإذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه تعالى واجب الوجود، وهو المطلوب. وحقيقة الدور: توقُّف كل من الشيئين أو الأشياء على الآخر، وحقيقة التسلسل: تتابع الأشياء المحدثات واحدا بعد واحد إلى ما لا نهاية له في الزمن الماضي، وإنما كان الدور محالا لأنه يلزم عليه كون الشيء سابقا على نفسه مسبوقا بها، فإذا فرضنا أن زيدا أوجد عمرا، وأن عمرا أوجد زيدا، لزم أن زيدا سابق على نفسه مسبوق بها، وأن عمرا كذلك، وذلك لا يعقل، وإنما كان التسلسل محالا لأنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها، فإذا فرضنا أن زيدا أحدث عمرا وأن عمرا أحدث بكرا، وأن بكرا أحدث خالدا،

وهكذا إلى ما لا نهاية له في الماضي، لزم وجود حوادث لا أول لها وهو باطل، لأن كل حادث لوجوده أول، كما دلت على ذلك البراهين، فالجمع بين حوادث ولا أول لها لا يعقل، لأنه جمع بين متنافيين.

قوله: (**والقدم**): أي وواجب له القدم، فهو معطوف على الوجود، وهذا شروع في الصفات السلبية، أي التي دلت على سلب ما لا يليق به تعالى، وهي خمسة أولها القدم. والمراد به في حقه تعالى القدم الذاتي، وهو عدم الأولية للوجود، وهذا أحد أقسام ثلاثة للقدم، القسم الثاني: القدم الزماني، وهو طول مدة الوجود، وحَدَّهُ الفقهاء بسنة، فما لم يمكث سنة لا يقال له قديم، فإذا قال السيد: القديم من عبيدي حر، عتق من مضت عليه سنة وهو في ملكه، القسم الثالث: القدم الإضافي، كقدم الأب بالإضافة للابن، أي بالنسبة له، وهذان القسمان مستحيلان على اللّه تعالى. واعلم أن القديم والأزلي، قيل: مترادفان، أي معناهما واحد، وهو ما لا أول له وجوديا أو عدميا، وعليه فيوصف بكل منهما ذاته تعالى وصفاته الوجودية والسلبية، وهذا القول هو التحقيق كما ذكره بعضهم، وقيل: القديم: الموجود الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له وجوديا أو عدميا، وعليه يكون بينهما العموم والخصوص المطلق، لأنهما يجتمعان في الوجودي كذاته تعالى وقدرته، وينفرد الأزلي في العدمي كالبقاء والمخالفة للحوادث. ودليل وجوب القدم له تعالى أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا، إذ لا واسطة بينهما، فيفتقر سبحانه إلى مُحْدِثٍ لانعقاد المماثلة بينهما، وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما محال لما علمت قبل، فما أدى إليهما يكون محالا، وإذا استحال حدوثه وجب قدمه، وهو المطلوب. قوله: (**كذا بقاء لا يشاب بالعدم**): ذكر هنا الصفة الثانية من الصفات السلبية وهي البقاء، فقوله: (**كذا**): خبر مقدم، والكاف: فيه للتشبيه، واسم الإشارة عائد على المذكور من الوجود والقدم، أي مثل المذكور في الوجوب له تعالى بقاءٌ، والمراد بالبقاء في حقه تعالى عدم

الآخرية للوجود، وقوله: **(لا يشاب بالعدم)**: صفة لبقاء، ويشاب: من الشوب وهو الخلط، والمراد أن بقاءه تعالى لا يلحقه العدم بخلاف بقائنا فإنه يشاب بالعدم أي يلحقه العدم، إن قلت وجوب الوجود يستلزم القدم والبقاء، لأن من وجب وجوده لا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا، فهو قديم باق، فَلِمَ لم يكتفوا بالملزوم عن اللازم؟ فالجواب: أنهم يصرحون بالملزوم واللازم وبالعام والخاص، ولا يكتفون بالملزوم عن اللازم ولا بالعام عن الخاص، لشدة خطر الجهل بالعقائد. ودليل وجوب البقاء له تعالى أنه لو جاز أن يلحقه العدم لاستحال عليه القدم، فكيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه سبحانه وتعالى؟.

* * *

24 - وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ   مُخَالِفٌ، بُرْهَانُ هَذَا: الْقِدَمُ

قوله: **وأنه لما ينال**، إلخ: أن من قوله وأنه: بفتح الهمزة، واسمها: الضمير العائد على اللّه تعالى، وخبرها: مخالفٌ ويتعلق به الجار والمجرور قبله، وما: واقعة على الحوادث، وعائدها محذوف، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر معطوف على الوجود، والتقدير: وواجب له تعالى مخالفته للحوادث التي ينالها أي يلحقها العدم. والمخالفة للحوادث: هي الصفة السلبية، ومعناها سلب الجرمية والعَرَضِيَة والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى، فلازم الجرمية التحيز، ولازم العَرَضِيَة القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر، إلى غير ذلك، فإذا ألقى الشيطان في ذهنك أنه إذا لم يكن اللّه جرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزءا، فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا يعلم اللّهَ إلا اللّهُ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وقوله: **(برهان هذا القدم)**: أي دليل وجوب مخالفته تعالى للحوادث هو القدم، ووجه دلالته على وجوب المخالفة: أنه تعالى لما وجب له القدم استحالت عليه المماثلة للحوادث، إذ لو ماثلها لكان حادث ا مثلها، والحدوث علية تعالى مستحيل، فما أدى إليه وهو المماثلة للحوادث يكون مستحيلا، وإذا استحالت مماثلته تعالى للحوادث وجبت مخالفته لها، وهو المطلوب.

* * *

25 - قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ، وَحْدَانِيَّهْ مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ

26 - عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقًا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا

قوله: (**قيامه بالنفس**): معطوف على الوجود بحذف العاطف، والتقدير: وواجب له قيامه بنفسه، فأل في النفس: عوض عن المضاف إليه، والمراد بالنفس هنا: الذات، وهذه هي الصفة الرابعة من الصفات السلبية. ومعنى قيامه تعالى بنفسه أمران: عدم افتقاره تعالى إلى محل أي ذات يقوم بها كما تقوم الصفة بالموصوف، وعدم افتقاره تعالى إلى مخصص أي موجد وفاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم، ومن هذا تعلم أن ذاته سبحانه مستغنية عن المحل والمخصص معا، وأما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى، ولا يعبر فيها بالافتقار إلى الذات، لما فيه من إيهام الحدوث ومن إساءة الأدب، وذوات الحوادث مفتقرة إلى مخصص ومستغنية عن ذات تقوم بها، وصفات الحوادث مفتقرة إليهما معا، فالأقسام أربعة. والدليل على عدم افتقاره تعالى إلى المحل: أنه لو افتقر إليه لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية، والله عز وجل يجب أن يتصف بهما كما سيأتي، فيجب أن لا يكون صفة فلا يفتقر إلى محل، وهو المطلوب. والدليل على عدم افتقاره تعالى إلى المخصص: أنه لو افتقر إليه لكان حادثا، كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه جل وعلا؟ قوله: (**وَحدانيه**): معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له وحدانية بفتح الواو وتشديد الياء نسبة إلى الوحدة، فياؤها: للنسب، والألف والنون: للمبالغة كما في شعراني نسبة إلى الشعر. ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن، ولهذا سمي باسم مشتق منها، فقيل: علم التوحيد، ولعظم العناية بالتوحيد كثر التنبيه والثناء عليه في الآية القرآنية، فقال تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات. وتنقسم الوحدانية إلى

---

(1) سورة البقرة، الآية 163.

ثلاثة أقسام: وحدانية في الذات، ووحدانية في الصفات، ووحدانية في الأفعال. فمعنى الوحدانية في الذات: عدم تركب ذاته سبحانه من أجزاء، وعدم التعدد فيها، أي عدم وجود إله ثان فأكثر. ومعنى الوحدانية في الصفات: عدم تعدد صفاته تعالى من جنس واحد، كقدرتين فأكثر، وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى، كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى. ومعنى الوحدانية في الأفعال: عدم تأثير غيره في فعل من الأفعال، لا بالاستقلال، ولا بالمشاركة له تبارك وتعالى، فالأفعال كلها بتأثير اللّه وإيجاده وحده، وليس لغيره فيها إلا الاختيار والكسب كما سيأتي، وأما تعدد أفعاله تعالى فهو ثابت لا يصح نفيه، لأن أفعاله كثيرة: من خلق ورزق وإحياء وإماتة وغير ذلك. فجملة الأمور المنفية عن اللّه جل وعلا بمطلق الوحدانية خمسة، لكن المراد بالوحدانية في كلام الناظم هنا وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما، وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركيب من أجزاء فسبقت في المخالفة للحوادث، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر، فستأتي في قوله: «ووحدة أوجب لها»[1]، ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال، فستأتي في قوله: «فخالق لعبده وما عمل»[2]. ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا: أنه لو تعدد الإله كأن يكون في الوجود إلاهان لما وجد شيء من العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لأنه موجود بالمشاهدة، فما أدى إليه وهو التعدد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية، وهو المطلوب.

وإنما لزم من تعدد الإله عدم وجود شيء من العالم لأنه لو وجد إلاهان، فإما أن يتفقا وإما أن يختلفا. فإن اتفقا على إيجاد العالم أو شيء منه فلا جائز أن يوجداه معا، لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، ولاجائز أن

(1) ستأتي في البيت التاسع بعد هذا من الأرجوزة.
(2) ستأتي في مسألة خلق الأفعال، التي سترد ضمن العنوان الثامن بعد هذا.

يوجداه مرتبا بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر، لأنه يلزم عليه تحصيل الحاصل، ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض، للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز يلزم عليه عدم وجود العالم، ويسمى هذا برهان التوارد، لما فيه من تواردهما على شيء واحد. وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم أو شيء منه والآخر عدم إيجاده، فلا جائز أن ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع النقيضين، ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، لأنه يلزم عليه عجز من لم ينفذ مراده، والآخر مثله، لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم عجزه أيضا، فيلزم عدم وجود العالم، ويسمى هذا برهان التمانع لتمانعهما أي تخالفهما.

قوله: (**منزها أوصافه سنيه**)، إلخ: فيه حالان: الأولى مفردة، وهي قوله منزها أي مطهرا، وصاحبها: الضمير في قوله فواجب له، والمعنى أنه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها عن ضد إلخ، فهي حال لازمة مثل دعوت اللّه سميعا، والحال الثانية: هي جملة قوله: أوصافه سنيه، وصاحبها: هو الضمير المذكور أو الضمير في منزها، والمقصود من الحالين تأكيد الصفات السابقة، ومعنى سنية: رفيعة، من السناء بالمد بمعنى الرفعة، والمراد الرفعة المعنوية.

وقوله: (**عن ضد**): متعلق بقوله منزها، والضد: هو الأمر الوجودي المقابل لأمر آخر وجودي ولا يمكن اجتماعه معه، فلو فرض أن للّه تعالى ضدا في ذاته أو صفاته، لوجب ارتفاع ذاته أو صفته ارتفاعا مطلقا إن ثبت الضد دائما، أو ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضد إن لم يثبت دائما، لأنه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر، وارتفاع ذاته وصفاته مستحيل، لوجوب وجوده وقدمه ذاتا وصفات. وقوله: (**أو شِبْهٍ**) بكسر الشين وسكون الباء: معطوف

على ضد، أو بمعنى الواو، والشبه والشبيه بمعنى واحد وهو المساوي في أغلب الوجوه، والنظير: المساوي ولو في بعض الوجوه، والمثيل: المساوي في جميع الوجوه، لكن المراد هنا بالشبه مطلق المشابه، فيشمل الكل، فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً.

وقوله: (**شريك مطلقا**): شريك: معطوف على ضد بحذف العاطف، أي ومنزها عن شريك، وقوله مطلقا: أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله، ولا تكرار في كلامه، لأن مراده بالشبه المشابه من الممكنات، ومراده بالشريك المشارك من القدماء، فتغايرا، ودليل تنزهه تعالى عن الشريك هو دليل الوحدانية. وقوله: (**ووالد كذا الولد**): أي ومنزها عن والد أبًا كان أو أمًّا، لصدق الوالد بهما. وقوله: كذا الولدْ: خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، أي الولد ذكرا كان أنثى كالوالد في وجوب تنزهه تعالى عنه، فليس عيسى ولد اللّه تعالى، بل خَلَقَهُ بلا أب كما خلق آدم بلا أب، بل آدم أغرب، لأنه خلقه من تراب بلا أب ولا أم، فليس اللّه سبحانه وتعالى منفصلا عن غيره حتى يكون له والد، ولا منفصلا عنه غيره حتى يكون له ولد، لوجوب مخالفته للحوادث، وسكن دال الولدْ للضرورة. وقوله: (**والأصدقا**): أي ومنزها عن الأصدقاء لاستحالتها عليه تعالى، وهي جمع صديق، وهو الصادق في وده ومحبته، وليس الجمع مرادا، بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد. والمستحيل أن يكون للّه صديق على الوجه المعتاد من أن كلا يعاون الآخر وينفعه ويحتاج إليه، فلا ينافي أن يكون للّه صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى، لكن لا يجوز أن يطلق عليه صديق اللّه، لأنه لم يرد مع أنه يوهم المعنى المستحيل. وكما أنه يستحيل على اللّه الأصدقاء يستحيل عليه الأعداء على الوجه المعتاد من أن كلا منهما يؤذي الآخر ويضره، فلا ينافي أن يكون للّه عدو بمعنى المخالف لأمره

كما في قوله جل وعلا ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[1]، ولمخالفته تعالى للحوادث تنزه عن الأصدقاء والأعداء بالمعنى المراد هنا.

* * *

صفات المعاني السبع الواجبة له تعالى وصفة ثانية مختلف في عدها منها

27 - وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَـــرَتْ   أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ

قوله: (**وقدرة**): لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية، شرع في الكلام على صفات المعاني، أي الصفات التي هي المعاني، فالإضافة للبيان، والمعاني جمع معنى، وهو لغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية، واصطلاحا: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما، ككونه قادرا، فإنه حكم توجبه القدرة للموصوف الذي قامت به، أي تستلزمه له. وصفات المعاني المتفق عليها عند أهل السنة سبعة، بدأ الناظم منها بالقدرة لظهور التأثير بها فقال: وقدرة: يعني وواجب له قدرة، فهو معطوف على الوجود. والقدرة في اللغة: ضد العجز، وفي عرف أهل هذا الفن: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، فقولنا قديمة، خرجت به صفة المعنى الحادثة كالبياض والسواد. وقولنا قائمة بذاته تعالى، خرج به النفسية والسلبية، لأن القيام في الاصطلاح إنما يكون للوصف الوجودي. وقولنا يتأتى بها، أي يتيسر بسببها إيجاد كل ممكن إلخ، فالتأثير حقيقة للذات العلية والقدرة سبب، وتتعلق القدرة بالممكن أي الجائز كما سيذكره الناظم، والتعلق عند علماء هذا الفن هو طلب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أمرا زائدا على القيام بمحلها، كطلب القدرة مقدورا وطلب الإرادة مرادا وهكذا. وللقدرة تعلقان: صُلوحي قديم، وهو صلاحيتها

---

(1) سورة فصلت، الآية ١٩.

في الأزل للإيجاد، والإعدام فيما لا يزال، وتنجيزي حادث، وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل، والصُّلوحي بضم الصاد: نسبة للصُّلوح، مصدر بوزن القُعودِ، ويقال صَلاحيًّا بالألف وفتح الصاد، وفي قولنا يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه: إشارة إلى تعلقها الصُّلوحي القديم، وفيه التصريح بأن القدرة تتعلق بوجود الممكن، وهو متفق عليه، وبأنها تتعلق بعدمه بعد وجوده، وهو الذي اعتمده الشيخ السنوسي في بعض تآليفه وبالغ في الاحتجاج عليه. وقال الإمام الأشعري ومن وافقه: إنها لا تتعلق بعدم الممكن، بل إذا أراد اللّه إعدامه قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها. ومعنى قولنا على وفق الإرادة: أن ما خصصه اللّه بإرادته أبرزه بقدرته، أي أوجده بها. ودليل وجوب القدرة له تعالى أن تقول اللّه صانع قديم، له مصنوع حادث، وكل من كان كذلك تجب له القدرة، فاللّه تجب له القدرة. قوله: (إرادة): معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له إرادة، وترادفها المشيئة وهي لغة: مطلق القصد، وعرفا: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص بها الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم، ومعنى يخصص بها الممكن: يرجح له بها وقوع بعض ما يجوز عليه بدلا عن وقوع مقابله. والذي يجوز على الممكن ستة أمور تقابلها ستة أخرى: وهي الوجود ويقابله العدم، والصفة المخصوصة كالبياض ويقابلها سائر الصفات، والزمان المخصوص كزمن طلوع الشمس ويقابله سائر الأزمنة، والمكان المخصوص كبلد كذا ويقابله سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة كجهة الشرق ويقابلها سائر الجهات، والمقدار المخصوص كالطول ويقابله سائر المقادير كالقصر، وتسمى هذه الأمور بالممكنات المتقابلات أي المتنافيات، بمعنى أنه لا يجتمع واحد منها مع ما يقابله، وقد نظمها بعضهم فقال:

المُمْكِنَاتُ المُتَقَابِلاَتْ وُجُودُنَا وَالعْدَمُ الصِّفَاتْ
أَزْمِنَةٌ أَمْكِنَةٌ جِهَاتْ كَذَا المَقَادِيرُ رَوَى الثِّقَاتْ

وللإرادة تعلقان: صُلوحِي قديم، وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص، وتعلق تنجيزي قديم، وهو تخصيص الممكن أزلا بالأمور التي يعلم الله أنه يوجد عليها فيما لا يزال. وفي قولنا يخصص بها الممكن: إشارة إلى تعلقها التنجيزي القديم، وليس لها تعلق تنجيزي حادث للاستغناء عنه بالتنجيزي القديم، خلافا لمن قال: إن لها تعلقا تنجيزيا حادثا، وهو تخصيص الممكن بما تقدم عند إيجاده بالفعل، وشمل الممكن الخير والشر فتتعلق بهما إرادته تعالى، خلافا للمعتزلة، حيث قالوا: إن إرادته تعالى لا تتعلق بالشرور والقبائح، فعندنا جميع ما يقع من أفعال العباد خيرها وشرها بإرادة الله، وعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادته تعالى، وهذا شنيع جدا، كما قاله السعد. ومعنى قولنا على وفق العلم: أن تعلق الإرادة بالممكن على وفق علم الله به، فكل ممكن علم الله أنه يوجد أو لا يوجد، فذلك مراده سبحانه. والدليل على وجوب الإرادة له تعالى: أن تقول: الله صانع للعالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة. قوله: (**وغايرت. أمرا**)، إلخ: يريد أن الإرادة باينت وخالفت كل واحد من هذه الثلاثة، أما مغايرتها للأمر، أي أمر الله تعالى الذي هو أحد أقسام كلامه القديم، فلأنه تعالى قد يريد الشيء ولا يأمر به، كالكفر الواقع ممن علم الله عدم إيمانهم، فإنه سبحانه أراده منهم ولم يأمرهم به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[1]، وقد يأمر بالشيء ولا يريده، كإيمان هؤلاء، فإنه تعالى أمرهم به ولم يرده منهم لحكمة يعلمها: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[2]، وقد يريد

(1) سورة الأعراف، الآية 28.
(2) سورة الأنبياء، الآية 23.

الشيء ويأمر به، كإيمان من علم اللّه إيمانهم، فإنه تعالى أرادهُ منهم وأمرهم به، وقد لا يريد الشيء ولا يأمر به، كالكفر من هؤلاءِ، فإنه تعالى لم يرده منهم ولم يأمرهم به. فالأقسام أربعة، ومنها يعلم أن الإرادة مغايرة للأمر، بمعنى أنها ليست عينه ولا مستلزمة له، وأما مغايرتها للعلم أي علمه تعالى فلأنها لا تتعلق إلا بالممكن، والعلم يتعلق به وبالواجب والمستحيل كما سيأتي للناظم، وأما مغايرتها للرضا، أي رضاه سبحانه وهو قبول الشيء والإثابة عليه، فلأنها قد تتعلق بما لا يرضى به اللّه كالكفر الواقع من الكفار، فإنه تعالى أراده ولا يرضى به، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[1]. وإنما نص الناظم على مغايرة الإرادة لكل من الثلاثة للرد على من زعم من المعتزلة أن إرادته تعالى لفعل غيره أمره به، وعلى من زعم منهم أن إرادته تعالى للفعل هو علمه به، وعلى من فسر الإرادة بالرضا. وقوله: (**كما ثبت**): الكاف فيه للتعليل كما في قوله تعالى ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾[2]، وما: واقعة على الدليل، والمعنى وإنما غايرت الإرادة ما ذكر لأجل الدليل الذي ثبت.

* * *

28 - وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبْ فَاتْبَعْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ

قوله: (**وعلمه**): معطوف على الوجود، يعني وواجب له علمه، وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع الأمور على وجه الإحاطة بها على ما هي عليه من غير سبق خفاء. والحق أنه ليس لعلمه تبارك وتعالى إلا تعلق تنجيزي قديم، وهو تعلقه بالفعل في الأزل بجميع الأمور تعلق انكشاف، أي اتضاح من غير سبق خفاء، وإلى هذا التعلق أشرنا بقولنا متعلقة بجميع الأمور، والمراد بجميع الأمور: الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها

(1) سورة الزمر الآية: 7.

(2) سورة البقرة لآية: 198.

سبحانه وتعالى أولا وأبدا على ما هي عليه، فالواجبات كذاته جل وعلا وصفاته الشاملة للعلم نفسه، لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير كالعلم، والجائزات كخلقه تعالى للأشياء، والمستحيلات كشريكه فيعلم أنه معدوم، ودخل في جميع الأمور الكليات والجزئيات، فيعلمها سبحانه تفصيلا، ودخل فيها أيضا ما لا نهاية له ككمالاته تعالى وأنفاس أهل الجنة، فيعلمها تفصيلا ويعلم أنه لا نهاية لها، وليس لعلمه تعالى تعلق صُلوحي قديم، لأن الصالح لأن يَعْلَم ليس بعالم، ولا تعلق تنجيزي حادث لاستلزامه نسبة الجهل إليه سبحانه في الأزل، هذا ما عليه الإمام السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح. والدليل على وجوب علمه جل وعز بالجائزات أن تقول: اللّه فاعلا فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار، وكل من كان كذلك يجب له العلم، فاللّه يجب له العلم. والدليل على وجوب علمه تعالى بالواجبات والمستحيلات أنه لو لم يعلمها مع صحة تعلق علمه بهما للزم جهله تعالى بهما، والجهل عليه مستحيل، فما أدى إليه وهو عدم علمه بهما يكون مستحيلا، وإذا استحال عدم علمه بهما وجب علمه بهما وهو المطلوب.

قوله: (**ولا يقال مكتسب**): العلم المكتسب ويسمى الكسبي: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، فإذا أقمت دليلا على حدوث العالم بأن قلت: العالم متغير وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث، فالعلم بحدوث العالم حاصل عن النظر والاستدلال، فيقال له مكتسب، وعلم اللّه جل جلاله لا يقال له مكتسب، أي لا يجوز أن يطلق عليه مكتسب، ولا أن يعتقد أنه مكتسب، لأن العلم المكتسب لا يكون إلا حادثا، وعلمه تعالى قديم، وما ورد في القرآن مما يوهم اكتسابه قد أوله العلماء، فليراجع في

التفسير. وكما لا يقال علم اللّه مكتسب لا يقال علمه نظري ولا ضروري ولا بديهي، أما النظري فهو مرادف للمكتسب فيستلزم الحدوث وعلمه تعالى قديم، وأما الضروري فهو وإن كان يطلق على ما يَتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى، لكن يطلق على ما قارنته الضرورة، كالعلم الحاصل بالإبصار أو الشم أو الذوق، فيمتنع أن يقال علمه سبحانه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى، وأما البديهي فهو وإن كان يطلق على ما يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري، لكن يطلق أيضا على العلم الحاصل للنفس بغتة، يقال: بده الأمر النفس: إذا أتاها بغتة، فيمتنع أن يقال علمه تعالى بديهي لإيهامه هذا المعنى. قوله: **(فاتبع سبيل الحق واطرَح الريب)**: السبيل: الطريق، والحق: ما طابق الواقع، وإضافة السبيل للحق: للبيان، والمعنى إذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى، فاتبع طريقا هو الحق، والمراد به معتقد أهل السنة، وهو وجوب صفات المعاني له تبارك وتعالى، وقوله: واطرح الرِّيَبْ بكسر الراء وفتح الياء: جمع رِيبة، والمراد بها هنا الشبهة، وهي ما يظن دليلا وليس بدليل لفساده. وغرض الناظم بهذا الكلام التحذير من معتقدات المعتزلة التي أدتهم إليها شُبَهُهُم، كاعتقادهم نفي صفات المعاني لئلا يلزم تعدد القدماء، وهذه شبهة فاسدة، لأنه لا يضر إلا تعدد ذوات قدماء لا تعدد صفات قديمة مع اتحاد الذات، ولما اعتقدوا نفي صفات المعاني قالوا: قادر بذاته مريد بذاته وهكذا، وردَّ عليهم أهل السنة بأنه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا إرادة وهكذا، لأنه لا يقال في اللغة العربية قادر إلا لذات ثبت لها قدرة قائمة بها، وهكذا.

* * *

29 - حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلاَمُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

قوله (**حياته**): معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له حياته، وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي اتصافه بالعلم وغيره من الصفات الواجبة له، هذا معنى حياته تعالى، وأما حياة غيره فهي كيفية يلزمها قبول الإحساس والحركة الإرادية، وحياته تعالى لذاته، أي ليست بسبب روح، وحياة غيره ليست لذاته بل بسبب روح، وسيأتي للناظم أن الحياة لا تتعلق بشيء. ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول: اللّه متصف بالقدرة والإرادة وغيرهما، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فاللّه تجب له الحياة.

قوله: (**كذا الكلام**): كذا: خبر مقدم، والكاف فيه: للتشبيه، واسم الإشارة: عائد على المتقدم من الصفات، والكلام مبتدأ مؤخر، والمعنى الكلام مثل ما تقدم من الصفات في الوجوب له تعالى، وكلام اللّه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحروف والأصوات والتقدم والتأخر، وسائر صفات كلام المخلوقات متعلقة بجميع معلوماته، أي دالة عليها، وكلامه جل وعلا واحد في ذاته. وينقسم باعتبار دلالته إلى أقسام: فباعتبار دلالته على طلب فعل الصلاة مثلا: أمر، وباعتبار دلالته على طلب ترك الزنا مثلا: نهي، وباعتبار دلالته على أن الطائع له الجنة: وعد، وباعتبار دلالته على أن العاصي يدخل النار: وعيد، إلى غير ذلك. ولكلامه تعالى تعلقات ثلاثة: تعلق صُلوحي قديم بالأمر والنهي، وهو صلاحيته في الأزل للدلالة على طلب الفعل والترك ممن سيوجد، وتعلق تنجيزي حادث بالأمر والنهي أيضا، وهو دلالته بالفعل على طلب الفعل من المأمور وطلب الترك من المنهي بعد وجودهما، وتعلق تنجيزي قديم بغير الأمر والنهي، وهو دلالته في الأزل بالفعل على غير الأمر والنهي، كالوعد والوعيد.

واعلم أن كلام اللّه تبارك وتعالى كما يطلق على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى وهو الأكثر، يطلق على ألفاظ الكتب السماوية، كألفاظ القرآن والتوراة والإنجيل، إما لأنها تدل على ما تدل عليه الصفة القديمة، مثلا إذا سمعنا قوله عز وجل ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، فهمنا منه طلب إقامة الصلاة، ولو أزيل عنا الحجاب لفهمنا من الصفة القديمة هذا المعنى، وإما لأنها أي ألفاظ الكتب السماوية تدل على الصفة القديمة دلالة التزامية عرفية، فإن من أضيف إليه كلام لفظي لزم عرفا أن يكون له كلام نفسي، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام اللّه قطعا، بمعنى أنه خلقه وليس لغيره في أصل تركيبه كسب، فيكون له كلام نفسي، أي صفة قائمة بنفس ذاته العلية. وما قدمناه من أن كلامه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته إلخ، هو مذهب أهل السنة، وذهبت المعتزلة إلى أن كلامه سبحانه هو الحروف والأصوات الحادثة، وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام، لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات، ونقض أهل السنة حصرهم الكلام في الحروف والأصوات بكلامنا النفسي، فإنه ليس بحرف ولا صوت، وقد أطلق عليه العرب الكلام، قال الأخطل:

إنَّ الْـكَلاَمَ لَـفِي الْـفُـؤَادِ وَإنَّـمَـا ... جُعِلَ اللّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلاَ

فليكن كلام اللّه ككلامنا النفسي في كونه ليس بحرف ولا صوت، وإن كانا متباينين تباينا كليا، ودليل وجوب الكلام له تعالى سيأتي مع دليل السمع والبصر.

قوله: (السمع ثم البصر): السمع: معطوف على الكلام بواو محذوفة، والبصر: معطوف على السمع بثم وهي بمعنى الواو، لأن صفاته تعالى لا

(1) سورة المزمل، الآية 20.

ترتيب فيها، والمعنى: وكذا السمع والبصر في وجوب اتصافه تعالى بهما، وهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة به تعلقا زائدا على تعلق العلم. ودخل في قولنا بكل موجود: الأصوات ولو خفية جدًّا والأجسام وألوانها، فيسمع سبحانه جميعها ويبصر جميعها، بمعنى أنها منكشفة ومتضحة له بسمعه وبصره من غير سبق خفاء، ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلا منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكلٍّ حقيقة يفوض علمها إلى اللّه تبارك وتعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم، بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة، يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك. وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة: تعلق تنجيزي قديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته، وتعلق صُلوحي قديم، وهو صُلوحيتهما في الأزل للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده، وتعلق تنجيزي حادث، وهو تعلقهما بالموجود الجائز بعد وجوده. وما ذكرناه من التعريف إنما هو للسمع والبصر القديمين، أما السمع الحادث فهو عند أهل السنة قوة خلقها اللّه في الأذنين، وأما البصر الحادث فهو عندهم قوة خلقها اللّه في العينين. قوله: (**بذي أتانا السمع**): اسم الإشارة: يعود على الصفات الثلاث التي هي الكلام والسمع والبصر، ومعنى أتانا السمع: ورد لنا، والسمع: بمعنى المسموع، والمراد به هنا الدليل السمعي أي النقلي، ويسمى الشرعي. وكلام الناظم يقتضي أن السمع ورد بنفس الصفات الثلاث وهو غير مراد، لأنه خلاف الواقع، بل المراد أنه ورد بالمشتقات منها، قال اللّه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[1]، أي أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم ثم أعاد الحجاب، وقال تعالى: ﴿وهُو السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[2]. وورد في الحديث أنه تعالى سميع بصير، وأجمعت الأمة على أنه سبحانه متكلم سميع بصير، لكن وقع خلاف بين أهل السنة

---

(1) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(2) سورة الشورى، الآية ١١.

والمعتزلة في معنى متكلم وسميع وبصير، فقال أهل السنة: معناها أنه تعالى قام به صفات هي الكلام والسمع والبصر، إذ أهل اللغة لا يفهمون منها إلا هذا المعنى، لأن من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم، فلا يقال قائم إلا لمن اتصف بالقيام، ولا قاعد إلا لمن اتصف بالقعود. وهكذا، وقالت المعتزلة: معنى متكلم خالق للكلام، ومعنى وكلم اللّه موسى تكليما: خلق الكلام في جسم كشجرة وأسمعه موسى، وقالوا: سميع بصير لا بسمع ولا بصر بل بذاته، ورد عليهم أهل السنة بأن تفسير متكلم بخالق الكلام، وتفسير كلَّمَ بخَلَقَ الكلام: مجاز، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وبأن قولهم سميع بلا سمع وبصير بلا بصر بل بذاته مخالف لما يفهمه أهل اللغة من أن معنى سميع: ذات قام بها السمع، ومعنى بصير: ذات قام بها البصر، كما تقدم. واعلم أن العمدة في إثبات الصفات الثلاث له تعالى هو الدليل السمعي المذكور، وأما الدليل العقلي، وهو أن يقال: لو لم يتصف تعالى بالصفات الثلاث للزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال، فضعيف، لاحتمال أن يكون عدم الاتصاف بها نقصا في حقنا لا في حقه تعالى، كعدم الزوجة والولد، فإنه نقص في حقنا لا في حقه جل وعلا. ولضعف الدليل العقلي هنا لم يتعرض له الناظم، بل اقتصر على الدليل السمعي.

* * *

ولما ذكر صفات المعاني السبع التي اتفق عليها أهل السنة شرع يذكر صفة معنى اختلفوا فيها، وهي الإدراك، فقال:

30 - فَهَل لَّهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لاَ خُلْفُ   وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

يعني إذا أردت معرفة صفة معنى ثامنة مختلف فيها، فأقول لك: (**هل له إدراك**)؟ وحاصل ما ذكره أن في صفة الإدراك ثلاثة أقوال: قول بثبوتها للّه تعالى، وقول بانتفائها عنه، وقول بالوقف، فأشار إلى القول الأول بقوله: **فهل**

له إدراك؟ وهو على هذا القول صفة قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر، متعلقة بالمذوقات والمشمومات والملموسات، فالمذوقات الطعوم كالحلاوة، والمشمومات الروائح كالرائحة الطيبة، والملموسات كالنعومة والخشونة، لكن إدراكه تعالى لهذه الثلاثة ليس كإدراكنا، لأن إدراكنا لها إنما يكون عادة باتصال اللسان بالمذوق والأنف بالمشموم واليد بالملموس، مع حصول التكيف لنا باللذات والآلام والحرارة والبرودة، وأما إدراكه تعالى لها فمن غير اتصال ولا تكيف. واستدل أصحاب هذا القول بأن الإدراك كمال في الشاهد، أي فيما نشاهده من المخلوقات، وكل كمال يجب للّه تعالى، فيجب له الإدراك قياسا على الشاهد، لكن من غير اتصال ومن غير تكيف باللذات والآلام. وأشار إلى القول الثاني بقوله: أو لا: أي أو ليس له إدراك أي صفة تسمى الإدراك، لأن العلم كافٍ عنها لإحاطته بمتعلقاتها مع عدم ورود السمع بها، وقوله: (**خلفُ**): أي في جواب هذا الاستفهام اختلاف، فقول خلف: مبتدأ خبره محذوف. وأشار إلى القول الثالث بقوله: (**وعند قوم صح فيه الوقف**): أي وصح في الإدراك التوقف عند قوم أي جماعة من المتكلمين لتعارض الأدلة، وهذا القول أسلم وأصح من القولين قبله.

* * *

الصفات المعنوية والخلاف في مدلولها وعدها من الواجبات

31 - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ ... سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

32 - مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ ... لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

قد صرح الناظم في شرحه بأنه أراد بقوله حي عليم إلخ مجرد الأسماء المأخوذة مما سبق، أي من صفات المعاني السبع المتقدمة المتفق عليها، ردا على بعض فرق الضلال، حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام، وعلى ما صرح به الناظم يكون قوله (**حي**): خبر مبتدأ محذوف مقرون بالفاء التفريعية،

والتقدير: فهو، أي الله تعالى حي لوجوب الحياة له، **(عليم)** لوجوب العلم له، **(قادر)** لوجوب القدرة له، **مريد** لوجوب الإراة له، **(سميع)** لوجوب السمع له **(بصير)** لوجوب البصر له، **(متكلم)** لوجوب الكلام له، وحذف الناظم الياء من سميعٍ، وسكن عينه وتاء متكلم لضرورة الوزن.

وقوله: **(ما يشا يريد)**: بقصر يشا للضرورة، أي الذي يشاؤه هو الذي يريده، وأشار بهذا إلى اختيار ما عليه الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة، أي ترادفهما على معنى واحد، وهو ما قدمناه في مبحث الإرادة. وحيث علمت أن الناظم صرح بأنه أراد مجرد بيان الأسماء المأخوذة مما سبق، فحمل كلامه على بيان الصفات المعنوية ليس على ما ينبغي، وقد قالوا: صاحب البيت أدرى بالذي فيه. والصفات المعنوية المتفق عليها سبعة وهي: كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا ومتكلما وسميعا وبصيرا، ويعبر عن الكون قادرا بالقادرية، وعلى الكون مريدا بالمريدية، وعلى الكون عالما بالعالمية، وهكذا. والمعنوية بتشديد الياء منسوبة للمعاني للزومها لها، فكونه قادرا لازم للقدرة، وكونه مريدا لازم للإرادة، وهكذا. واختلف المتكلمون في مدلول المعنوية أي معناها، فقال بعضهم: إنه من باب الحال، والحال عند القائل بها صفة ثابتة في الخارج لا موجودة ولا معدومة، بل واسطة بين الموجود والمعدوم، أي أنها لم تصل إلى درجة الموجود حتى ترى، ولم تنحط إلى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا، وعلى هذا القول تكون المعنوية أحوالا قائمة بذاته تعالى زائدة على قيام صفات المعاني بها، والمختار عند المحققين: أنه لا حالَ، وأن مدلول المعنوية هو قيام صفات المعاني بالذات العلية وهو أمر اعتباري، فكونه قادرا الذي هو القادرية هو نفس قيام القدرة بذاته تعالى لا أمر زائد عليه، وهكذا بقية الأكوان، فالخلاف إنما هو في مدلول المعنوية هل هو من باب الحال أو من باب الأمر الاعتباري؟ وأما المعنوية أي الأكوان المذكورة، فهي

واجبة للّه إجماعا، وإنكارها كفر. نعم، إنكار المعنوية بمعنى الأحوال لا ضرر فيه بل هو الحق، وهذا كله عند أهل السنة، وأما المعتزلة فقد قدمنا أنهم نفوا صفات المعاني فرارا من تعدد القدماء، وقالوا: عالم بذاته لا بعلم، وقادر بذاته لا بقدرة، وهكذا، وقدمنا رد أهل السنة عليهم، وأما المعنوية فقد أثبتوها لكنهم قالوا: معنى العالمية كونه عالما بذاته، ومعنى القادرية كونه قاردا بذاته، وهكذا، فهُمْ وإن أنكروا المعاني لم ينكروا المعنوية أي العالِمِيّة والقادرية وغيرهما، ولهذا قال العلماء: من أنكر المعاني لا يكفر إلا إذا أثبت ضدها، ومن أنكر المعنوية بمعنى العالِمية والقادرية ونحوهما يكفر، لأنه يلزم من إنكار العالمية ونحوها إثبات الضد، وأدلة وجوب المعنوية للّه تعالى هي أدلة وجوب المعاني له، لأن المعنوية لازمة للمعاني كما تقدم، والمعاني ملزومة لها، وإذا ثبت الملزوم ثبت اللازم. قوله: (**ثم صفات الذات**)، إلخ: أشار الناظم في هذا البيت إلى جواب عن شبهة أوردتها المعتزلة النافون لصفات المعاني على أهل السنة المثبتين لها ولقدمها، وحاصل تلك الشبهة أنه يلزم على إثبات صفات المعاني وقدمها تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على ذات اللّه تعالى فكيف بالأكثر وهو ثمانية: الذات والصفات السبع؟ فيلزم على ذلك الكفر من باب أولى. وحاصل على ما أجاب به أهل السنة عن تلك الشبهة أن الممنوع إنما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة، بحيث تكون ذواتا مستقلة منفصلة عن الذات، وليست صفات المعاني غير الذات بهذا المعنى، بل بمعنى أنها غيرٌ ملازمٌ للذات لا ينفك ولا ينفصل عنها، فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر، وإلى هذا الجواب أشار الناظم بقوله: (**ثم صفات الذات ليـست بغيـرٍ**)، أي ليست صفات الذات التي هي صفات المعاني بغير الذات غيرًا منفكًا عنها، فلا ينافي أنها غير ملازم لها لا ينفك ولا ينفصل عنها. وقوله: بغيرِ: يقرأ

بلا تنوين لإضافته تقديرا إلى مثل ما أضيف إليه عين، والتقدير ليست بغير الذات. وقوله: **(أو بعين الذات)**: أي وليست صفات الذات بعين الذات، فأو فيه: بمعنى الواو، لأن القاعدة أنها تكون بمعنى الواو بعد النفي، ونفي العينية أمر ظاهر، إذ من المعلوم أن حقيقة الصفات غير حقيقة الذات وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل، وبقول الناظم: ليست بغير، حصلت الإشارة إلى رد شبهة المعتزلة المذكورة، وأما قوله أو بعين الذات: فلا دخل له في الجواب؟ وإنما زاده لبيان حكم صفات الذات عند أهل السنة، وهو أنها ليست بعين الذات كما أنها ليست بغيرها على ما قدمناه.

* * *

التعلقات العامة المختصة بصفات المعاني غير الحياة

ولما فرغ الناظم من ذكر الصفات شرع فيما لها من التعلقات فقال:

33 - فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ   بِلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

يعني إذا أردت معرفة تعلقات الصفات، فأقول لك: **(قدرة بممكن تعلقت)**، وقد قدمنا أن التعلق عند علماء هذا الفن هو طلب الصفة، أي اقتضاؤها واستلزامها أمرا زائدا على القيام بمحلها، كطلب القدرة مقدورا، وطلب الإرادة مرادا، وهكذا، والممكن: هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره، فدخل في الممكن ما تعلق علم اللّه تعالى بوجوده، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللّه سبحانه إيمانه، فإنه ممكن لذاته، وإذا وجب وجوده لغيره، وهو تعلق علمه سبحانه وتعالى بوجوده، ودخل فيه أيضا ما تعلق علم اللّه جل وعلا بعدم وجوده، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللّه عدم إيمانه، فإنه ممكن لذاته، وإن وجب عدم وجوده لغيره، وهو تعلق علمه تعالى بعدم وجوده، وقوله: بممكن متعلق بالفعل بعده، وقدمه عليه لإفادة الحصرِ، فكأنه

قال: لا تتعلق القدرة إلا بممكن، أي بكل ممكن، فالمراد العموم لأن النكرة في سياق الإثبات قد تعم كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[1]، أي كل نفس. وقد قدمنا في الصفات أن للقدرة تعلقين: صُلُوحيا قديما وتنجيزيا حادثا مع بيانهما، وخرج بقوله ممكن: الواجب والمستحيل، فلا تتعلق بهما القدرة، لأنها إن تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقته، فإن حقيقته: ما لا يقبل العدم، وإن تعلقت بوجود المستحيل لزم انقلاب حقيقته، فإن حقيقته: ما لا يقبل الوجود، وإن تعلقت بعدمه لزم تحصيل الحاصل. ويدل على تعلق القدرة بكل ممكن الدليل العقلي والنقلي: فالدليل العقلي: هو أنه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم فيه العجز، وهو مستحيل عليه تعالى، والدليل النقلي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] وقوله جل ذكره: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[3]، والمراد بالشيء في الآيتين الشيء اللغوي أي الممكن. قوله: (**بلا تناهي ما به تعلقت**): أي الممكن الذي تعلقت به القدرة ملتبس بعدم التناهي في المستقبل، فمتعلقات القدرة لا تنتهي إلى حد ونهاية، إذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا، وهكذا، وأما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه، لأن كل ما حصره الوجود من الممكن فهو مُتَنَاهٍ، لاستحالة حوادث موجودة لا نهاية لها.

* * *

34 - وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
35 - وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ

---

(1) سورة التكوير: الآية 14.
(2) سورة البقرة، الآية 284.
(3) سورة الفرقان، الآية 2.

قوله: (**ووحدة أوجب لها**): أي أوجب للقدرة وحدة، بمعنى اعتقد وجوبها لها، فيجب أن تعتقد أن قدرة اللّه تعالى واحدة، لأنه لو كان له قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو مستحيل، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون وغيرهما. قوله: (**ومثل ذي. إرادة**): ذي: اسم إشارة عائد للقدرة، والمعنى أن إرادة اللّه تعالى مثل قدرته في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هي: تعلقها بكل ممكن، وعدم تناهي متعلقاتها، وإيجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهما، فالمثلية إنما هي في هذه الثلاثة وإن اختلفت جهة التعلق فيها، فإن القدرة إنما تتعلق بالممكنات تعلق إيجاد وإعدام، والإرادة إنما تتعلق بها تعلق تخصيص، وقد قدمنا في الصفات أن للإرادة تعلقين: صُلوحيا قديما وتنجيزيا قديما مع بيانهما. ويدل على تعلق الإرادة بكل ممكن الدليل العقلي والنقلي، فالدليل العقلي هو أنه لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض، لزم عليه الترجيح بلا مرجح، واللازم باطل، والدليل النقلي كقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، والمراد من ذلك واللّه أعلم، أنه متى تعلقت إرادته وقدرته بشيء برز حالا، فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه، وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى إذا أراد شيئا يصدر منه أمر له بلفظ كن. وأما عدم تناهي متعلقات الإرادة، فلأن منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا إلى غير نهاية. وأما إيجاب الوحدة للإرادة، فلأنها تؤثر في تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، فلو كان للّه إرادتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالإرادة واحدة والمراد متعدد. قوله رحمه اللّه: (**والعلم**): العلم معطوف على قوله إرادة، فهو مثل القدرة أيضا في الأمور الثلاثة السابقة،

---

(1) سورة يس، الآية 81.

وهي تعلقه بكل ممكن، وعدم تناهي متعلقاته، وإيجاب الوحدة له. وقوله: **(لكن عمّ ذي)**: أي لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات التي أشعر بها عموم قوله السابق: بممكن، لأن المراد به العموم كما سبق. ودفع الناظم بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكن كما في القدرة والإرادة، وليس كذلك، بل يتعلق أيضا بالواجب والممتنع كما أشار إليه بقوله **(وعمَّ أيضا واجبا والممتنع)**: أي وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلي كذاته تعالى وصفاته، والممتنع العقلي كشريكه تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة، بمعنى أنه يعلم استحالة ذلك. وقوله: **(أيضا)**: مصدر آض إذا رجع، فمعناه رجوعا إلى عموم العلم، فهو كما عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات، وقد قدمنا في الصفات أن العلم ليس له إلا تعلق تنجيزي قديم على الصحيح. ويدل على عموم تعلق العلم الدليل العقلي والنقلي، فالعقلي أن تقول: لو خرج أمر من الأمور من علمه تعالى للزم جهله جل وعز به، والجهل عليه مستحيل، والنقلي كقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَا﴾[2]، والمراد بالشيء مطلق الأمر موجودا أومعدوما، لا خصوص الموجود. وأما عدم تناهي متعلقات العلم، فلأن منها نعيم الجنان، وهو متجدد شيئا فشيئا إلى غير نهاية. وأما إيجاب الوحدة للعلم، فلإجماع من يعتد بإجماعه على وحدته. قوله: **(ومثل ذا كلامه فلنتبع)**: اسم الإشارة: عائد على العلم، ومثل: خبر مقدم، وكلامه: مبتدأ مؤخر، والمعنى وكلام اللّه القديم القائم بذاته مثل العلم في الأمور الثلاثة، وهي عموم تعلقه بكل ممكن وواجب ومستحيل، وعدم تناهي متعلقاته، وإيجاب وحدته، فالمثلية إنما هي في الأمور الثلاثة وإن

(1) سورة التغابن، الآية 11.

(2) سورة الطلاق، الآية 12.

اختلفت جهة التعلق، لأن تعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة، وقد قدمنا في الصفات ما للكلام من التعلقات، فراجع ذلك إن شئت. ودليل عموم تعلق الكلام بالمذكورات صلاحيته لجميعها، والقاعدة أن صفاته سبحانه وتعالى مهما صلحت لشيء فلا بد من ثبوت الجميع لها. ودليل عدم تناهي متعلقاته امتناع التخصيص بشيء يتناهى، لأنه ترجيح بلا مرجح، مع أن من متعلقاته نعيم الجنان وهو لا يتناهى. ودليل إيجاب وحدته أنه لم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم. وقول الناظم: (**فلنتبع**): يصح أن يقرأ بالنون أو بالتاء أوله، وأشار به إلى أنه ليس لنا في هذا المقام إلا إتباع القوم، خصوصا في إثبات التعلقات.

* * *

36 - وَكُلَّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ　　　كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ

قوله **وكل موجود**، إلخ: كلَّ بالنصب: مفعول لمحذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال، على حد زيدًا مر به. وقوله: (**أنط**): أمر من الإناطة، وهي التعليق، (**واللام**) في قوله للسمع: زائدة، (**والسمع**): مفعول لأنط، والمعنى: اقصد كل موجود علق السمع به، أي اعتقد تعلق السمع القديم به، ويصح رفع كل على أنه مبتدأ، وجملة أنط للسمع به: خبره. وقوله: (**كذا البصر**): اسم الإشارة فيه راجع للسمع، وكذا: خبر مقدم، والبصر: مبتدأ مؤخر، وسكن راءه لضرورة الوزن، أي البصر مثل السمع في تعلقه بكل موجود. وقوله: (**إدراكه**): معطوف على البصر بواو مقدرة، أي وكذا إدراكه في التعلق بكل موجود، وقوله: (**إن قيل به**): أي إن قيل بثبوث الإدراك لله تعالى، وهو أحد الأقوال الثلاثة المتقدمة. فهذه الصفات الثلاثة متحدة في المتعلَّق بفتح اللام، ولا يلزم من اتحاد المتعلَّق اتحاد الصفة، بل الصفة متعددة، وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره، لا يعلم تلك الحقيقة إلا الله جل جلاله،

ووجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الأمر في قوله: أنط، كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود، وسكت الناظم عن وحدة هذه الصفات كالحياة الآتية للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والإرادة، إذ لا فرق. وما ذكره الناظم من أن الإدراك على القول به مثل السمع والبصر في التعلق بكل موجود، هو أحد قولين، وعليه يكون له التعلقات الثلاثة التي للسمع والبصر المتقدمة في الصفات، والقول الثاني هو أن الإدراك يتعلق بالمذوقات والمشمومات والملموسات، وهو الذي قدمناه في الصفات، وعليه فليس له إلا تعلقان: صُلوحي قديم، وتنجيزي حادث.

* * *

37 - وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الْحَيَاةُ ما بشيْ تَعَلَّقَتْ

قوله: (**وغير علم هذه كما ثبت**): اسم الإشارة: عائد على الكلام والسمع والبصر والإدراك، وهو مبتدأ مؤخر، وغير علم: خبر مقدم، أي هذه الصفات الأربع غير العلم، ودفع بهذا الكلام ما قد يتوهم من اتحادها مع العلم، لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم، واندراج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقه، لاسيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم، وقوله: (**كما ثبت**): أي كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع، ومدلول كل واحدة منها لغة غير مدلول الأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه. قوله: (**ثم الحياة ما بشيْ تعلقت**): ثم: للاستئناف، وما: نافية، وشيْ: يقرأ بحذف الهمزة مع سكون الياء للوزن، والمعنى أن الحياة لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم، لأنها لا تقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها، وقد استفيد من قول الناظم فقدرة بممكن تعلقت. إلى هنا، إن صفات المعاني أربعة أقسام: قسم يتعلق بالممكنات فقط، وهو القدرة والإرادة، وقسم يتعلق بالواجبات والجائزات

والمستحيلات وهو العلم والكلام، وقسم يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والإدراك إن قيل به، وقسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة. واعلم أن معرفة التعلقات غير واجبة على المكلف، لأنها من غوامض علم الكلام كما نص عليه بعض العلماء.

* * *

قدم أسماء الله تعالى وصفات ذاته

38 - وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ   كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

لما فرغ من الصفات وتعلقاتها، شرع في مبحث يجب على المكلف اعتقاده، وهو مبحث قدم أسماء اللّه تعالى وصفات ذاته، فقوله: **(وعندنا)**: الواو فيه: للاستئناف، والظرف: متعلق بقوله قديمة، **(وأسماؤه)**: مبتدأ، **(والعظيمة)**: صفة له كاشفة، **(وقديمة)**: خبره، وقوله: **(كذا صفات ذاته)**: جملة معترضة بين المبتدأ والخبر، والمعنى: وأسماء اللّه العظيمة أي الجليلة المطهرة عن كل ما لا يليق بها كاللّه والقادر والرحمن، **(قديمة)** عندنا معاشر أهل السنة، وصفات ذاته كذا، أي الصفات القائمة بذاته التي هي صفات المعاني كأسمائه تعالى في كونها قديمة. واستشكل قدم أسمائه تعالى بأن الأسماء ألفاظ وهي حادثة قطعا، فتكون أسماؤه سبحانه حادثة قطعا، وأجيب بأن قدمها لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها، وهي وضع الاسم، وهو إرادة اللّه أزلا أن تكون الألفاظ التي في علمه دالة عليه فيما لا يزال، وحينئذ لا يلزم من حدوث الاسم حدوث وضعه، لأن وضع الاسم لا يتوقف على النطق به، فاندفع الإشكال. وأما قدم صفات الذات، فلأنها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وهو مستحيل عليه سبحانه، وخالفت المعتزلة فقالوا: كان اللّه في الأزل بلا أسماء ولا صفات، فلما خلق الخلق جعلوها له، وبعد فنائهم يبقى بدونها.

* * *

39 - وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّهْ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

ذكر هنا المختار من خلافٍ وقع بين المتكلمين في أسمائه تعالى وصفاته، هل هي توقيفية أو غير توقيفية؟ فقال: (**واختير**)، إلخ: أي واختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفية، وكذا صفاته، والأسماء: جمع اسم، والمراد به هنا ما دل على الذات، إما وحدها كلفظ اللّه وإما مع الصفة كلفظ الرحمن، والصفات: جمع صفة، والمراد بها هنا ما دل على مجرد المعنى الزائد على الذات، كلفظ قدرة. ومعنى كون أسمائه تعالى وصفاته توقيفية: أنه يتوقف جواز إطلاقها عليه تبارك وتعالى على توقيف وتعليم من الشارع، بأن ترد في كتاب أو سنة أو إجماع، لا قياس على الظاهر، فلا يقاس واهب بناء على أنه لم يرد على وهاب الوارد، وعلى المختار لا نثبت للّه تعالى اسما إلا إذا ورد في الشرع بخصوصه، ولا نعبر عن معنى زائد على ذاته تعالى قائم بها بلفظ غير وارد، فلا نعبر عن قدرة اللّه بالجراءة مثلا لعدم وروده. وقالت المعتزلة: كل كمال ثبت للّه تعالى يشتق له منه اسم وإن لم يرد به توقيف من الشارع، ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وفصَّل الإمام الغزالي، فمنع إطلاق الاسم وجوز إطلاق الصفة، وتوقف أمام الحرمين. وقول الناظم: (**اسماه**): يقرأ بحذف همزته الأولى مع القصر للوزن، وقوله: (**كذا الصفات**): أي مثل أسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفية على ما قدمناه. وقوله: (**فاحفظ السمعية**): يعني إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على ورودها في الشرع، فاحفظ الأسماء والصفات السمعية أي المسموعة من الشرع، قال ابن العربي نقلا عن بعض العلماء: إن للّه تعالى ألف اسم، وللنبي ﷺ كذلك، وأسماء النبي توقيفية باتفاق، وأما أسماؤه سبحانه وتعالى ففيها خلاف، والراجح

أنها توقيفية، والفرق بينهما أنه ﷺ بشر فربما تسوهل في شأنه فأطلق عليه ما لا يليق، فسُدَّت الذريعة باتفاق، وأما مقام الألوهية فلا يُتجاسر عليه، فلذلك قيل بعدم التوقف، واللّه ورسوله أعلم.

* * *

ورود المتشابه في لسان الشريعة

40 - وَكُلَّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

قوله: (**وكل نص**)، البيت: لما قدم أن مما يجب للّه تعالى مخالفته للحوادث، وورد في القرآن والسنة ما يوهم إثبات الجهة والجسمية والصورة والجوارح له تعالى، ذكر طريقتين في كيفية تأويل ذلك: إحداهما للسلف، وهم من كانوا قبل الخمسمائة وقيل القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، والطريقة الأخرى للخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة. وقدم طريقة الخلف لكونها أرجح فقال: (**وكل نص أوهم التشبيه أوّله**): المراد بالنص هنا اللفظ الوارد في الكتاب أو السنة الممكن تأويله لكونه من باب الظاهر، وليس المراد بالنص ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، وإلا لم يمكن تأويله، وقوله: أوهم التشبيها: أي أوقع في الوهم بمقتضى ظاهره مشابهته تعالى للحوادث، فالمراد بالتشبيه المشابه: وقوله: أوِّلْه: أي احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد. فالمراد أوِّلْه تأويلا تفصيليا، بأن يكون فيه بيان المعنى المراد. ثم ذكر طريقة السلف فقال: (**أو فوض**) إلخ: أي أو فوض إلى اللّه تعالى علم المعنى المراد من النص الموهم للتشبيه، يعني بعد التأويل الإجمالي المشار إليه بقوله: (**ورم تنزيها**): أي واقصد تنزيها له تعالى عن ظاهر النص الموهم للتشبيه، فالتفويض على طريقة السلف إنما يكون بعد التأويل الإجمالي المذكور. وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد

الإيضاح والرد على الخصوم، وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد للّه تعالى، فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي، لأنهم كلهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك وعدم تعيينه، بناء على أن الوقف على قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1]، فيكون معطوفا على لفظ الجلالة قبله، ويكون نظم الآية هكذا: وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم، أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]، فيكون قوله والراسخون في العلم إلخ مستأنفا. فمما يوهم الجهة قوله تبارك وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3]، فالسلف يقولون: فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالفوقية التعالي في العظمة دون المكان، فالمعنى يخافون أي الملائكة ربهم من أجل تعاليه في العظمة، أي ارتفاعه فيها. ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4]، فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به الاستيلاء والملك. ومما يوهم الجسمية قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[5]، وحديث الصحيحين: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، ويقول من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**»، فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما، والخلف يقولون: المراد وجاء عذاب ربك، أو أمر ربك، والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن اللّه جلا وعلا: من يدعوني فأستجيب له؟ ومما يوهم الصورة حديث: «**إن اللّه خلق آدم على صورته**»، فالسلف يقولون: صورة لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفة اللّه في الجملة وإن كانت

(1) و(2) سورة آل عمران، الآية 7.
(3) سورة النحل، الآية 50.
(4) سورة طه، الآية 5.
(5) سورة الفجر، الآية 22.

صفة اللّه سبحانه قديمة وصفة الإنسان حادثة. ومما يوهم الجوارح قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[1]، وقوله ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2]، وحديث: «**إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن**»، فالسلف يقولون: للّه وجه ويد وأصابع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالوجه الذات: وباليد القدرة، والمراد بقوله بين إصبعين من أصابع الرحمن بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان القدرة والإرادة.

* * *

تنزيه القرآن عن الخلق والحدوث

41 - وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلاَمَهْ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ

42 - فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلاَّ اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الذِي قَدْ دَلاَّ

تكلم هنا على مسألة خلق القرآن فقال: (**ونزه القرآن**): أي اعتقد أيها المكلف تنزه القرآن عن الحدوث، أي الوجود بعد العدم، وعبر بالحدوث مع أن المشهور بين القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم، ولما كان القرآن يطلق على كلامه تعالى أي الصفة القديمة القائمة بذاته، ويطلق على الألفاظ التي نقرؤها، فسر الناظم القرآن بقوله: (**أي كلامه**)، لدفع توهم أن المراد بالقرآن الألفاظ المقروءة. فالقرآن الذي يجب تنزيهه على الحدوث والخلق هو القرآن بمعنى كلامه تعالى، وأما القرآن بمعنى الألفاظ المقروءة فهو حادث ومخلوق للّه سبحانه وتعالى، لكن يمتنع أن يقال القرآن حادث أو مخلوق ويراد به الألفاظ المقروءة إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق، ولهذا امتنعت الأئمة من القول بخلق القرآن مطلقا، وما ذكره الناظم هو مذهب أهل السنة. وقالت المعتزلة: كلام اللّه مخلوق وليس صفة لذاته، لزعمهم عفا اللّه عنا وعنهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات،

---

(1) سورة الرحمن، الآية 27.

(2) سورة الفتح، الآية 10.

وهو مستحيل على الله تعالى، ورد عليهم أهل السنة بما قدمناه في مبحث الكلام. وقوله: (**واحذر انتقامه**): أي وخف انتقام الله منك وعقوبته لك إن قلت بحدوث القرآن بمعنى كلامه تبارك وتعالى. قوله: (**فكل نص**)، البيت: مراده بالنص هنا: الظاهر من الكتاب والسنة، واللام في قوله للحدوث: بمعنى على، وهو متعلق بدلَّ الأول، والألف في دلاَّ الأول والثاني: للإطلاق، وقوله: (**احمل على اللفظ**): أي على القرآن بمعنى اللفظ المقروء. والمعنى: إذا علمت أن القرآن بمعنى كلامه تعالى القديم يجب تنزيهه على الحدوث، فكل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن احمله أيها السني على اللفظ المقروء الدال على الكلام القديم لا على الكلام القديم نفسه، وهذا من الناظم جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث، كقوله جل وعلا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[3]. واعلم أن المنزل على النبي ﷺ هو لفظ القرآن ومعناه على القول الراجح، لما ورد أن الله تعالى خلق القرآن أولا في اللوح المحفوظ، ثم أنزله في صحائف إلى السماء الدنيا في محل يقال له بيت العزة في ليلة القدر، ثم أنزله على النبي ﷺ مفرقا بحسب الوقائع، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه جبريل عليه السلام بألفاظ من عنده، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه النبي ﷺ بألفاظ من عنده.

* * *

ما يستحيل عليه تعالى وما يجوز في حقه

43 - وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ ... فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ

(1) سورة الكهف الآية: 1.

(2) سورة الحجر الآية: 9.

(3) سورة القدر الآية: 1.

قوله: (**ويستحيل**)، البيت: لما فرغ الناظم رحمه اللّه تعالى من الكلام على ما يجب للّه سبحانه شرع في الكلام على ما يستحيل عليه، وهو ضد الصفات الواجبة له تعالى، والمراد بالضد هنا: الضد اللغوي، وهو مطلق الأمر المنافي وجوديا كان أو عدميا، وليس المراد به الضد الاصطلاحي، وهو الأمر الوجودي المقابل لأمر وجودي آخر، كالبياض والسواد، لأن الأضداد الآتية ليست كلها وجودية. وقوله في (**حقه**): متعلق بيستحيل، وفي: بمعنى على، وحق: بمعنى الذات. والمعنى: ويستحيل على ذاته تعالى ما ينافي هذه الصفات الواجبة له تعالى المتقدم ذكرها، فضد الوجود العدم، وضد القدم الحدوث، وضد البقاء طرُوُّ العدم وهو الفناء، وضد المخالفة للحوادث المماثلة لها، وضد القيام بالنفس أن لا يكون تعالى قائما بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص، وضد الوحدانية أن لا يكون واحدا في ذاته أو صفاته أو أفعاله، وضد القدرة العجز، وضد الإرادة أن يوجد تعالى شيئا من العالم أو يعدم شيئا منه مع كراهته له، أي مع عدم إرادته لوجوده أو عدمه، وضد العلم الجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم، وضد الحياة الموت، وضد الكلام البكم ويسمى الخَرَس بفتح الراء، وضد السمع الصمم، وضد البصر العمى. وقوله: (**كالكون في الجهات**): مثال لما يستحيل في حقه تعالى، فيستحيل عليه سبحانه الكون أي الحلول في جهة من الجهات الست، فليس اللّه جل وعز فوق شيء كالعرش ولا تحته ولا أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله، وهذا المثال مما يندرج في المماثلة للحوادث التي هي ضد لمخالفة لها، وأشار الناظم بالكاف إلى باقي الأضداد المستحيلة عليه تعالى. وأدلة استحالة الأضداد المذكورة هي أدلة وجوب الصفات المتقدمة، لأن الدليل على وجوب كل منها يثبته ويحول ضده.

* * *

44 - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا   إيجَادًا إعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى

لما فرغ من الكلام على الواجب للّه تعالى والمستحيل عليه شرع في الكلام على الجائز في حقه، فقوله: (**وجائز**): خبر مقدم، (**وما أمكنا**): مبتدأ مؤخر، وألف أمكنا: للإطلاق، (**وإيجادا وإعداما**): تمييزان محولان عن المضاف الذي كان مبتدأ في الأصل، والتقدير وإيجاد ما أمكن وإعدامه جائز كل منهما في حقه تعالى. إن قلت هذا الإخبار لا فائدة فيه، لأن الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز، فكأنه قال: الجائز جائز أو الممكن ممكن، فالجواب: أن المبتدأ هو الممكن في ذاته، والخبر هو الجائز في حقه تعالى، فهو مقيد بكونه في حقه سبحانه فحصلت الفائدة. وقوله: (**ما أمكنا**): لأن ما: من صيغ العموم، ومعنى الإيجاد: الفعل، أي تعلق القدرة بوجود الممكن، وأما الإعدام فحقيقته إعدام الموجود، وعبر به الناظم عن ترك الممكن في العدم، فاستفيد من كلامه أن كل ممكن في ذاته يجوز في حقه تعالى فعله وتركه في العدم، وهذا مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة بوجوب بعض الممكنات على اللّه جل وعلا، كإرسال الرسل، وسيأتي للناظم الرد عليهم. وقوله (**كرَزقه الغنى**): مثال لفعل الممكن، ومثال تركه عدم رزقه تعالى الغنى، والرَّزق: في كلام الناظم هنا بفتح الراء: مصدر، وأما بكسرها: فاسم للشيء المرزوق به، والضمير في رزقه عائد على اللّه تعالى، والإضافة فيه: من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول الأول محذوف، والغنى: مفعوله الثاني، والتقدير كرزق اللّه العبد الغِنى، وهو بكسر الغين وبالقصر: ضد الفقر، فهو كثرة الأموال، وأما بالكسر وبالمد: فهو إنشاد الشعر، وبالمد: مع الفتح: النفع، وأما بالفتح مع القصر أو بالضم مطلقا فلم يسمع.

* * *

خَلْقُ الأفعالِ والتوفيقُ والخذلانُ والشقاوةُ والسعادةُ

45 - فَخَالِقٌ لِعَبْده وَمَا عَمِلْ   مُوَفِّقٌ لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ

46 - وَخَاذِلٌ لِّمَنْ أراد بُعْدَهُ   وَمُنْجِزٌ لِّمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

قوله: (**فخالق لعبده وما عمل**): ذكر هنا مسألة تعرف عند علماء هذا الفن بمسألة خلق الأفعال وفرعها على ما قدمه من وجوب وحدانيته تعالى الداخل فيها وحدة الأفعال، وعلى ما قدمه من عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، فالفاء في قوله فخالق: للتفريع على ذلك، وخالق: خبر مبتدأ محذوف، والأصل فاللّه خالق لعبده وما عمل، والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره، وإنما ذكر العبد مع أنه متفق على خلق اللّه له كما سيأتي توصلا لما بعده واقتداء بقوله جل وعلا: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1]، وقوله: وما عمل: معطوف على عبده، وما: مصدرية فيؤول الفعل بعدها بمصدر، والتقدير: فخالق لعبده ولعمله أي فعله، كالحركات والسكنات، ويحتمل أن تكون موصولة وعمل صلتها والعائد محذوف، والتقدير فخالق لعبده وللذي عمله، ويجري هذان الاحتمالان في ما من قوله سبحانه وتعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾. وحاصل المسألة أن الناس اتفقوا على أن اللّه عز وجل هو الخالق للعباد ولأفعالهم الاضطرارية كحركة المرتعش، واختلفوا في أفعالهم الاختيارية كالقيام والمشي والضرب، فقال أهل السنة: إن اللّه هو الخالق لها أيضا خيرا كانت أو شرا، وليس للعبد فيها إلا الكسب، وسيأتي شرحه عند ذكر الناظم له، وقالت المعتزلة إن العبد هو الخالق لها بقدرة خلقها اللّه فيه، وسيأتي للناظم الرد عليهم. ومع أن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة للّه تعالى عند أهل السنة، فالأدب أن لا ينسب له سبحانه إلا الحسن، فينسب الخير له والشر للنفس كسبا، وإن كان منسوبا للّه خلقا وإيجادا، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2]، أي كسبا، كما يفسره قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[3]، وأما قوله جل وعز:

---

(1) سورة الصافات، الآية 96.

(2) سورة النساء، الآية 79.

(3) سورة الشورى، الآية 30.

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1]، فرجوع للحقيقة، وانظر إلى أدب الخضر عليه السلام حيث قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[2] الآية، وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[3]، وتأمل قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[4]، فلم يقل أمرضني تأدبا، وإلا فالكل من اللّه تعالى. قوله: (**موفق**)، إلخ: ذكر هنا مسألة يجب على المكلف اعتقادها، وهي أن التوفيق والخذلان من اللّه تعالى، فقوله: موفق: معطوف على خالق بواو محذوفة، وقوله: (**لمن أراد**): متعلق بموفق، ومفعول أراد: المصدر المنسبك من قوله أن يصل، (**وخاذل**): معطوف على موفق، والمعنى: واللّه موفق للعبد الذي أراد وصوله أي لرضاه ومحبته، وخاذل للعبد الذي أراد بُعده أي عن رضاه ومحبته. والتوفيق لغة: التأليف بين الأشياء، وشرعا: قال إمام الحرمين: خَلْقُ قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد، وأراد بالقدرة سلامة أسباب الطاعة وآلاتها، فالطاعة كالصلاة، وأسبابها كالماء الذي يتوضأ به للصلاة، وآلاتها هي الأعضاء التي تفعل بها، وزاد قوله والداعية إليها: أي الميل النفساني إلى الطاعة، لإخراج الكافر، فإنه ليس موفقا مع أن اللّه خلق فيه قدرة على الطاعة بالمعنى المذكور. وقال الإمام الأشعري: التوفيق: خلق قدرة الطاعة في العبد، ولم يزد والداعية إليها، لأنه فسر القدرة بالعرض المقارن للطاعة، أي الصفة التي يخلقها اللّه في العبد مقارنة للطاعة، وعلى هذا التفسير لا يحتاج إلى الزيادة المذكورة، لأن الكافر خارج من أول الأمر، إذ لم يخلق اللّه فيه قدرة على الطاعة بهذا المعنى، واقتصارهم على إخراج الكافر يقتضي أن المؤمن العاصي موفق وهو الحق، لكنه موفق من حيث ما وفق فيه، وأما الخذلان بكسر الخاء فمعناه لغة: ترك الإعانة والنصرة، وشرعا: خلق قدرة

---

(1) سورة النساء، الآية 78.
(2) سورة الكهف، الآية 82.
(3) سورة الكهف، الآية 79.
(4) سورة الشعراء، الآية 80.

المعصية والداعية إليها في العبد، أو خلق قدرة المعصية في العبد على القولين المتقدمين في التوفيق. قوله: (**ومنجز لمن أراد وعده**): أشار هنا إلى مسألة وعد اللّه ووعيده فقال: ومنجز: أي معط، وهو معطوف على ما قبله، وقوله: وعده: مفعول منجز، والمراد بالوعد: الموعود به، ومفعول أراد: محذوف تقديره خيرا، والمعنى: واللّه معط للذي أراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه أو في كتابه، وأشار الناظم بهذا إلى أن وعد اللّه المؤمنين الطائعين بالجنة وما فيها من الثواب والنعيم لا يتخلف قطعا من جهة الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾[2] أي الوعد كما قاله بعض المفسرين. وإنما كان وعد اللّه لا يتخلف لأن خلف الوعد نقص يجب تنزيه اللّه عنه، وهذا قد اتفق عليه الأشاعرة والماتريدية واتفقا أيضا على أن وعيد اللّه الكافرين بالنار وما فيها من أنواع العذاب لا يتخلف لآيات منها قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لاَ يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾الآية[3]، وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[4]، وهذه الآية مقيدة لقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[5]. وأما وعيد اللّه لعصاة المؤمنين بالنار، فقد اختلف فيه الأشاعرة والماتريدية، فقالت الأشاعرة: يجوز تخلفه، لأنه لا يعد نقصا بل يعد كرما يمتدح به، كما يشير إليه قول الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ ... لَمُخْلِفُ إِيعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

ولأن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبني إخباره به على المشيئة، وإن لم يصرح بها، فإذا قال الكريم: لأعذبن زيدا مثلا، فنيته: إن شئت، بخلاف الوعد فإن اللائق بكرمه أن يبني إخباره به على الجزم، قال ﷺ: «من

(1) سورة الروم، الآية 6.
(2) سورة آل عمران، الآية 9.
(3) سورة فاطر، الآية 36.
(4) سورة النساء، الآية 116.
(5) سورة الزمر، الآية: 53.

وعده اللّه على عمل ثوابا فهو منجز له، ومن أوعده على عمل عقابا، فهو بالخيار، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له». وقالت الماتريدية: لا يجوز تخلف الوعيد، بل لا بد من نفوذه لبعض عصاة المؤمنين ولو واحدا من كل صنف، كالزناة وأكلة الربا وشربة الخمر، وينبني على الخلاف أنه يصح على قول الأشاعرة أن تقول: اللّهم اغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم، ولا يصح ذلك على قول الماتريدية.

* * *

47 - فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

ذكر هنا مسألة السعادة والشقاوة، وقد اختلف الأشاعرة والماتريدية في المراد منها، فقالت الأشاعرة: السعادة هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم اللّه أزلا بذلك، والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار، فالخاتمة تدل على السابقة، فإن ختم للعبد بالإيمان دل على أنه في الأزل كان من السعداء وإن تقدمه كفر، وإن ختم له بالكفر دل على أنه في الأزل كان من الأشقياء وإن تقدمه إيمان، كما يدل له حديث الصحيحين: «**إنّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلَهَا، وَإِن أَحَدَكُمْ لَيَعْمَل بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَملِ أَهْلِ النّارِ فَيَدْخُلَهَا**». وإلى قول الأشاعرة المذكور أشار الناظم بقوله: (**فوز السعيد عنده في الأزل**): أي فوز السعيد وهو ظفره بالموت على الإيمان مقدر في الأزل سابقا عند اللّه أي في عمله، والأزل: عبارة عن عدم الأولية، وقوله: (**كذا الشقي**): أي شقاوة الشقي وهي موته على الكفر والعياذ باللّه مثل فوز السعيد في كونها مقدرة في الأزل سابقة في علمه تعالى. وقوله: (**ثم لم ينتقل**): أي ثم لم يتحول كل من السعيد والشقي عما سبق في علمه تعالى، فالسعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس، وإلا لزم انقلاب العلم جهلا، وهو بديهي الاستحالة، وقالت الماتريدية: السعادة هي الإيمان في الحال:

فالسعيد هو المؤمن في الحال، وإذا مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد أن كان سعيدا، والشقي هو الكافر في الحال، وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيدا بعد أن كان شقيا. والخلاف بينهما لفظي، لأنهما اختلفا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق في الأحكام.

* * *

الكسب عند أهل السنة

ولما قدم أن اللّه تعالى هو الخالق لعبده ولعمله، وكان عمل العبد أي فعله على قسمين اضطراري واختياري، أراد أن يبين ما للعبد في فعله الاختياري، فقال:

48 - وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا   بِهِ وَلَكِنْ لَّا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

49 - فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا   وَلَيْسَ كُلاًّ يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

قوله: **(وعندنا)**، البيت: يعني وعندنا معاشر أهل السنة، **(للعبد)**، والمراد به: كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري، **(كسب)**: أي في فعله الاختياري، والكسب عند الإمام الأشعري ومن وافقه: هو تعلق القدرة الحادثة بالفعل الاختياري. وبيان ذلك أن اللّه تعالى إذا أراد خلق فعل في عبد، فتارة يجعله مضطرا أي مجبورا ومقهورا على الفعل الصادر منه، بأن يخلقه فيه من غير أن يجعل له اختيارا فيه ولا قدرة، كحركة المرتعش، ويسمى الفعل حينئذ اضطراريا، وقد اتفق الناس على أن الخالق له هو اللّه كما قدمناه، وقد تفضل المولى سبحانه بإسقاط التكليف على المضطر، وتارة يجعله مختارا أي متمكنا من الفعل والترك، ويجعل لخلق الفعل فيه سببا وهو اختيار العبد للفعل، أي إرادته له وميله إليه، فإذا اختار الفعل وتوجه إليه، خلقه اللّه فيه وخلق له قدرة متعلقة به، أي مقارنة له ومرتبطة به من غير تأثير لها فيه، كالعلم فإنه يتعلق بالشيء ولا يؤثر فيه، أي لا يوجده. فتعلق القدرة الحادثة بالفعل الاختياري أي مقارنتها له وارتباطها به هو الكسب، ولأجله يضاف الفعل إلى العبد، فهو

فعله كسبا وفعل اللّه خلقا، لأن اللّه تعالى هو الذي خلقه في العبد كما خلق فيه القدرة المتعلقة به والاختيار له، فالعبد مجبور في الباطن مختار في الظاهر، فهو مجبور في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب. وقوله: (**كلفا**): ألفه: للإطلاق، ونائب فاعله: ضمير عائد على العبد، والباء في قوله **به**: سببية، والضمير: عائد على الكسب، والجملة صفة لكسب، أي كسب كلف اللّه العبد بسببه بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه، وأثابه على فعل الطاعة وعذبه على فعل المعصية. لا يقال من حجة العبد أن يقول للّه تعالى: لِمَ عذبتني والكل فعلك؟ لأنا نقول: هذا القول من العبد مردود بأنه لا يتوجه على اللّه من غيره سؤال، قال تعالى: ﴿لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1]، وكيف يكون للعبد حجة وللّه الحجة البالغة؟ فلا يسعنا إلا التسليم المحض. وقوله: (**ولكن لا يؤثرْ**): يقرأ بسكون الراء للوزن، وهو استدراك على قوله: وعندنا للعبد كسب كلفا به، لأنه ربما يتوهم منه أن الكسب يؤثر في مكسوبه وهو الفعل. وقوله: (**فاعرفا**): تتميم للبيت، وأصله بنون التوكيد الخفيفة فأبدلها في الوقف ألفا.

قوله: (**فليس مجبورا**)، البيت: لما ذكر في البيت السابق مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري، أراد أن يرد صريحا مذهبين مخالفين لمذهبهم في ذلك وهما: مذهب الجبْرية بسكون الباء، ومذهب المعتزلة، فقال: فليس مجبورا: أي إذا علمت مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري فاعتقد أن العبد ليس مجبورا، وهذا رد لمذهب الجبرية، وهو أن العبد ليس له اختيار ولا كسب، بل هو مجبور أي مقهور في جميع أفعاله الصادرة منه، فهو كخيط معلق في الهواء تميله الرياح إلى أي جهة. وقوله: (**ولا اختيارا**): عطف تفسير لمعنىمجبورا، فكأنه قال: أي لا اختيار له في صدور أفعاله عنه، والنفي في قوله فليس مجبورا متسلط على النفي في قوله ولا اختيارا، ونفي

(1) سورة الأنبياء، الآية 23.

النفي إثبات، فيصير المعنى ليس لا اختيار له بل له اختيار. وقوله: (**وليس كُلاًّ يفعل اختيارا**): أي وليس العبد يخلق كل فعل حال كون ذلك الفعل اختياريا، فكلا: مفعول ليفعل مقدم عليه، ويفعل: بمعنى يخلق، ومراده أن العبد لا يخلق شيئا من أفعاله الاختيارية، وهذا رد لمذهب المعتزلة، وهو أن العبد هو الخالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها اللّه فيه، وبقولهم: خلقها اللّه فيه، لم يكفروا على الأصح، فالعبد عند أهل السنة مختار ظاهرا مجبور باطنا كما قدمناه، وعند الجبرية مجبور ظاهرا وباطنا، وعند المعتزلة مختار ظاهرا وباطنا. ووجه رد مذهب الجبرية: أنه يلزم عليه نفي محل التكليف الذي أثبته الشرع، وهو ما في وسع المكلف وطاقته من الفعل، واللازم باطل فالملزوم مثله. ووجه رد مذهب المعتزلة أنهم أثبتوا شركة العبد للّه تعالى بتأثير قدرته الحادثة في الفعل الاختياري، وقد قام البرهان العقلي والنقلي على وجوب إفراده تعالى بالتأثير والخلق. واعلم أنه كما لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله الاختيارية، لا تأثير للأسباب العادية في مسبباتها، فلا تأثير للنار في الحرق، ولا للسكين في القطع، ولا للأكل في الشبع، ولا للشرب في الري، وهكذا، وإنما أجرى اللّه تعالى عادته بأن يخلق المسببات عند أسبابها، أي معها لا بها، ومن اعتقد تأثير الأسباب في مسبباتها بطبعها أي بذاتها، فهو كافر بالإجماع، ومن اعتقد تأثيرها في مسبباتها بقوة خلقها اللّه فيها، فالأصح أنه ليس بكافر، بل فاسق مبتدع.

* * *

50 - فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ ‏ ‏ ‏ وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

قوله: (**فإن يثبنا**)، البيت: الفاء الأولى: فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا علمت انفراد اللّه تعالى بخلق أفعالنا خيرا كانت أو شرا، فإن يثبنا إلخ: يعني فاعتقد أنه سبحانه وتعالى إن يثبنا على الطاعة فإثابته لنا إنما هي بفضله المحض، وإن يعذبنا على المعصية فتعذيبه لنا إنما هو بعدله المحض، (**والفضل**): الإعطاء عن اختيار كامل، (**والعدل**): وضع الشيء

في محله من غير اعتراض على الفاعل ضد الظلم، ومعنى (**المحض**): الخالص من شائبة الوجوب عليه تعالى، فلا يجب عليه إثابة الطائع ولا تعذيب العاصي، لأن الطائع لم يخلق الطاعة حتى يستحق عليها ثوابا، والعاصي لم يخلق المعصية حتى يستحق عليها عذابا، بل الخالق للأفعال كلها التي منها الطاعة والمعصية هو اللّه وحده. نعم، جعل جل وعلا بمحض اختياره الطاعة أمارة أي علامة على إثابة المطيع، والمعصية أمارة على تعذيب العاصي، ولو عكس بأن جعل الطاعة أمارة على تعذيب المطيع، والمعصية أمارة على إثابة العاصي، لكان ذلك جائزا عقلا، لكن تعذيب المطيع وإن جاز عقلا مستحيل شرعا، لأن اللّه وعد المطيع بالإثابة، ووعده تعالى لا يتخلف، وأما العاصي فإن كان عصيانه بغير الكفر فإثابته جائزة شرعا لجواز تخلف الوعيد، كما أنها جائزة عقلا، وإن كان عصيانه بالكفر، فإثابته مستحيلة شرعا وجائزة عقلا. واعلم أن مراد الناظم بما ذكره في هذا البيت الرد على المعتزلة القائلين بأن إثابة المطيع وتعذيب العاصي واجبان على اللّه تعالى لاستحسان العقل لهما، ووجه الرد عليهم أنه لو وجب على اللّه شيء لما كان فاعلا مختارا، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

* * *

الإثابة والتعذيب

51 - وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ زُورٌ، مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ

52 - أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الأَطْفَالاَ وَشِبْهَهَا، فَحَاذِرِ المِحَالاَ

تعرض في البيت الأول لإبطال قول المعتزلة: يجب على اللّه فعل الصلاح والأصلح لعباده، فقال: (**وقولهم**): أي المعتزلة، وإن لم يتقدم ذكرهم لشهرة هذا القول عنهم، وقولهم: مبتدأ خبره زور، وجملة: إن الصلاح واجب عليه: أي على اللّه، مقول قولهم، (**والصلاح**): ما قابل الفساد، والأصلح ما قابل الصلاح، فعندهم يجب على اللّه تعالى أن يفعل بكل عبد ما هو صلاح

له دون مقابله، وما هو الأصلح له دون مقابله، فالأول كالإيمان دون مقابله وهو الكفر، وكالصحة دون مقابلها وهو المرض، والثاني ككون العبد في أعلى الجنة دون مقابله وهو كونه في أسفلها، وكرزقه المال الكثير دون مقابله وهو رزقه المال القليل. واقتصر الناظم على إبطال قولهم بوجوب الصلاح دون قولهم بوجوب الأصلح، لأن الصلاح أعم، وإذا بطل الأعم بطل الأخص، وقد أبطل في هذا البيت قولهم المذكور بأمرين: الأمر الأول: أنه زور، أي مزين الظاهر فاسد الباطن، فيكون باطلا، وإنما كان مزين الظاهر للتعبير فيه بالصلاح والأصلح، وإلا فهو من أقبح الأقوال، وإنما كان فاسد الباطن، لأنه لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده، لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد، لأن الأصلح له عدم خلقه، وإن خلق فالأصلح له إماتته صغيرا أو سلب عقله قبل التكليف. الأمر الثاني: أشار إليه بقوله: **(ما عليه واجب)**: أي ليس على اللّه واجب من فعل أو ترك، لأنه فاعل بالاختيار، ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا. وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه سبحانه وتعالى نحو: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1]، فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلا، وكذلك الأحاديث الدالة على ذلك.

ولما أبطل قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح على اللّه تعالى بالأمرين المذكورين في البيت قبل، أراد التشنيع عليهم بما ذكره في البيت الثاني، فقال: **(ألم يروا)**، إلخ: والرؤية هنا: يحتمل أن تكون بصرية فتتعدى لواحد، وهو قوله إيلامه، وأن تكون علمية، مفعولها الأول إيلامه ومفعولها الثاني محذوف تقديره حاصلا مثلا، وجعلها بصرية أبلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك، خصوصا في هذا المقام، فإنهم أساؤوا فيه الأدب مع اللّه

---

(1) سورة هود، الآية 6.

تعالى غاية الإساءة، **(والإيلام)**: تعلق القدرة بالألم، وهو لا يُرى، فيكون على حذف مضاف، والتقدير ألم يروا أثر إيلامه، وأثره هو الألم، وقوله: **(الأطفال)**: مفعول إيلام، لأنه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على اللّه، والأصل: ألم يروا إيلام اللّه الأطفال جمع طفل، وهو من لم يبلغ الحلم، وقوله: **(وشبهها)**: أي شبه الأطفال كالدواب. والمعنى ألم ير المعتزلة ألم الأطفال وشبههم الحاصل لهم من نزول الأسقام بهم، فإنه لا صلاح ولا نفع لهم فيه. وقوله: **(فحاذر المحالا)**: بكسر الميم: بمعنى العقاب، قال اللّه جل وعلا: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ﴾[1]، ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع، فالمعنى على الأول: فاحذر عقاب اللّه النازل بالمعتزلة على ضلالهم، وعلى الثاني: فاحذر الشك في أن ما قالته المعتزلة زور وفي أنه تعالى ما عليه واجب، وعلى الثالث: فاحذر الممتنع: وهو وجوب شيء عليه تبارك وتعالى، والألف في قوله الأطفالا والمحالا للإطلاق، نسأله تعالى التوفيق والهداية، ونعوذ به من الزيغ والغواية آمين.

* * *

إرادة الله الخير والشر ووجوب الإيمان بالقدر والقضاء

53 - وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالخَيْرِ كَالِاسْلاَمْ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

قوله **(وجائز عليه)**، البيت: ضمير عليه عائد على اللّه جل ذكره، وجائز: خبر مقدم، وخلق: مبتدأ مؤخر، والظاهر من كلام الناظم أنه يريد أن يتكلم في هذا البيت على مسألة خلق الخير والشر، لكن يلزم على هذا الظاهر التكرار مع قوله سابقا: فخالق لعبده وما عمل، فإنه شامل لخلق الخير والشر، ولهذا صرف الناظم في شرحه البيت عن ظاهره وتبعه ابنه في شرحه، فجعلاه في مسألة إرادة اللّه الخير والشر، وعليه يكون في عبارة الناظم حذف

(1) سورة الرعد، الآية 13.

مضاف، أي وجائز عليه إرادة خلق الشر، وقد اتفق أهل السنة والمعتزلة على أنه سبحانه يريد الخير، واختلفوا في إرادته تعالى الشر، فقال أهل السنة: يريد الشر كما يريد الخير، وقالت المعتزلة: يمتنع عليه إرادة الشر، وبنَوْا ذلك على أصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين، فعندهم الحسن ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه العقل، والخير حسن عقلا فيريده اللّه، والشر قبيح عقلا فلا يريده، وعند أهل السنة: الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، ويلزم على قول المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد، لأن الشرور أكثر من الخيرات، ويرده قول الرسول ﷺ: «**ما شاء اللّه كان وما لم يشأ لم يكن**». وقوله: (**كالاسلام**): مثال للخير، ويقرأ بحذف الألف وسكون الميم للوزن، وقوله: (**وجهل الكفر**): مثال للشر، والإضافة فيه للبيان، أي جهل هو الكفر، والكفر: ضد الإيمان، فهو إنكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة، أو ما يستلزم ذلك، كإلقاء مصحف في قذر، والعياذ باللّه تعالى.

* * *

54 - وَوَاجِبٌ إيمَانُنَا بِالْقـدَرِ وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ

قوله: (**وواجب إيماننا بالقدر وبالقضا**): القدر: بفتح الدال وقد تسكن ويتعين هنا فتحها للوزن: مصدر قَدَرت الشيء بفتح الدال مخففة: إذا أحطت بمقداره، ومثله التقدير: مصدر قدَّر بفتح الدال مشددة، والقضا ممدود وقصره الناظم للضرورة: يطلق في اللغة على معان أشهرها الحكم، وأل في القضاء والقدر: عوض عن المضاف إليه. والمعنى: إيماننا معاشر المكلفين بقدر اللّه وقضائه واجب شرعا، وقد نظم الشيخ الأجهوري معناهما عند المتكلمين مع خلاف بينهم في معنى كل منهما، فقال رحمه اللّه:

إرَادَةُ الله مَعَ التَّعَلُّق فِي أَزَلٍ قَضَاؤُهُ فَحَقِّق

وَالْقَدْرُ الإيجَادُ للأشيا على وَجْهٍ مُعَيِّنٍ أرادهُ علا

وَبَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ مَعْنَى الْأَوَّلِ   الْعِلْمُ مَعَ تَعَلُّقٍ فِي الْأَزَلِ
وَالْقَدَرُ الإِيجَادُ لِلأُمُورِ   عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ المَذْكُورِ

يعني أن معنى قضاء اللّه: إرادته المتعلقة في الأزل بالأشياء، أي طبق علمه، لأن كل ما أراده تعالى سبق في علمه، ومعنى قدر اللّه: إيجاده الأشياء على الوجه المعين الذي أراده جل وعلا، أي وسبق في علمه، وهذا قول الأشاعرة، وقال بعض المتكلمين: معنى الأول الذي هو القضاء: علم اللّه المتعلق في الأزل بجميع الأمور، ومعنى القدر: إيجاد اللّه الأمور على وفاق علمه المذكور، أي وعلى وفاق إرادته، لأن كل ما أوجده تعالى سبق به علمه وإرادته. فالقضاء على القولين: صفة ذات، لأنه على الأول الإرادة المتعلقة في الأزل، وعلى الثاني العلم المتعلق في الأزل، وكلاهما من صفات الذات العلية، فكل منهما قديم، وأما القدر: فهو صفة فعل على القولين، لأنه عبارة عن الإيجاد، أي تعلق القدرة بالوجود، وهو من صفات الأفعال، لكنه على القول الأول تابع للإرادة، وعلى الثاني تابع للعلم. وقيل في معنى القضاء والقدر غير ما تقدم من القولين، وجميع ما قيل في معناهما يرجع لمعنى واحد، وهو أن اللّه جل ثناؤه علم وأراد في الأزل الأشياء كلها قبل وجودها، ثم أوجد منها ما علم وأراد وجوده طبق ما سبق في علمه وإرادته، فكل شيء وقع أو سيقع صادر عن علمه وإرادته، خيرا أو شرا، نفعا أو ضرا، أو غير ذلك، وهذا المعنى هو الذي يجب على كل مكلف اعتقاده والإيمان به، وعليه كان السلف من الصحابة ومن بعدهم قبل ظهور المخالفين، وهو الذي أجمع عليه أهل السنة كلهم لأحاديث منها قول النبي ﷺ: «**كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكَيْسُ**»، والعجز معروف، والكَيْس بفتح الكاف وسكون الياء: ضد العجز، وهو النشاط في الأمور. وإنما صرح الناظم كغيره بالقضاء والقدر مع رجوعهما للعلم والإرادة وتعلق القدرة، المتقدم كل منها

في مبحث الصفات، لزيادة البيان وللرد على طائفة من المعتزلة زعمت أن اللّه تعالى لم يعلم الأشياء قبل وقوعها، وإنما يعلم حال وقوعها، واعتقاد هذا كفران. فإن قلت: الإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، فيلزم الرضا بالكفر والمعاصي، لأن اللّه قضى بهما وقدرهما، مع أن الرضا بالكفر كفر وبالمعاصي معصية. فالجواب أن الكفر والمعاصي لهما جهتان: جهة كونهما مقضيين ومقدرين للّه تعالى، وجهة كونهما مكتسبين للعبد، فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية. قوله: (**كما أتى في الخبر**): الكاف فيه: للتعليل، والمراد بالخبر: الحديث، أي وإنما كان إيماننا بالقدر واجبا لما ورد في الحديث، وأشار بهذا إلى أن دليل ذلك سمعي، فمما ورد في ذلك ما روي عن علي كرم اللّه وجهه، أنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره**» اهـ، والخير: الطاعة، والشر: المعصية، والحلو: ما تحبه النفس كالعافية وسعة الرزق، والمر: ما تكرهه النفس كالمرض وقلة الرزق، ولم يذكر في هذا الحديث الإيمان بالقضاء لاستلزام الإيمان بالقدر له كما يعلم مما قدمناه آنفا، وإنما عولوا على الدليل السمعي هنا لأنه أسهل للعامة، وإلا فقد علمت مما سلف أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي، واللّه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

* * *

رؤية المؤمنين للحق عز وجل في الآخرة وثبوتها دنيا لرسولنا صلى الله عليه وسلم

55 - وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ

56 - لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

قوله **(ومنه أن ينظر)**، إلخ: شرع الناظم رحمه اللّه تعالى من هنا إلى تمام البيتين في الكلام على مبحث رؤية المؤمنين للّه جل وعز، فقال: **(ومنه)**: أي من الجائز عقلا عليه تعالى، أن يُنظر: أي يُرى بالأبصار دنيا وأخرى، لأنه تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى، فاللّه يصح أن يُرى، لكن لم تقع الرؤيا في الدنيا لغير نبينا ﷺ، وأما وقوعه في الآخرة للمؤمنين، فقد أطبق أهل السنة على وجوبه شرعا للكتاب والسنة والإجماع: أما الكتاب: فآيات كثيرة، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]، وناضرة الأول بالضاد الساقطة: معناه حسنة، وهو صفة لوجوه، وناظرة الثاني بالظاء المشالة: من النظر بمعنى الرؤية، ومنه قوله جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2]، فإن الحسنى: هي الجنة، والزيادة: هي النظر لوجهه الكريم، كما قاله جمهور المفسرين. وأما السنة فأحاديث: كحديث: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**»، والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفاء، لا للمرئي كما قد يتوهم. وأما الإجماع: فهو أن الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل. وما ذكره الناظم هو مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة: تستحيل رؤية اللّه تعالى. وتمسكوا بشبهتين: عقلية ونقلية، سيأتي تقريرهما مع جواب الناظم عنهما بما أجاب به أهل السنة. وقوله **(بالأبصار)**: ظاهره أن الرؤية بالحدق فقط، وهو أحد أقوال ثلاثة، ثانيها: أنها بجميع الوجوه، لظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ثالثها: بالذات كلها كما قال الإمام الشاذلي رضي اللّه عنه لما كف بصره: انعكس بصري إلى بصيرتي، فصرت أبصر بكلي، ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص. قوله: **(لكن بلا**

(1) سورة القيامة، الآية 22.

(2) سورة يونس، الآية 26.

كيف ولا انحصار): استدراك على قوله: ومنه أن ينظر بالأبصار، لأنه قد يتوهم منه أنه تعالى يرى بكيف كما في رؤية بعضنا، فرفع ذلك التوهم بقوله لكن بلا كيف، أي بلا تكيف للمرئي بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك. وهذا من الناظم إشارة إلى جواب أهل السنة عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم باستحالة الرؤية، وحاصلها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة، فيكون في جهة وحيز. وحاصل الجواب: أن قولكم لكان مقابلا للرائي بالضرورة، ممنوع، فلزوم الجهة والحيز ممنوع، إذ الرؤية قوة يجعلها اللّه في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئى ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك، ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة، غاية الأمر أن هذه الأمور لازمة عادة لا عقلا.

وقوله: ولا انحصار: أي وبلا انحصار للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به، لاستحالة الحدوث والنهايات على اللّه تعالى، وهذا من الناظم إشارة إلى جواب أهل السنة عن شبهة المعتزلة النقلية التي تمسكوا بها في قولهم باستحالة الرؤية، وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[1]، فإنه يدل على أنه تعالى لا يدرك بالبصر، والإدراك هو الرؤية، فلا يرى بالبصر. وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن الإدراك بالبصر هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بحيث يكون المرئي منحصرا بحدود ونهايات، فالإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. والحاصل أنه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته عز وجل. قوله: **للمؤمنين:** متعلق

(1) سورة الأنعام الآية: 103.

بينظر، وضمنه معنى الانكشاف فعداه باللام، وإلا فالنظر بمعنى الإبصار يتعدى بإلى، والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات: ففيه تغليب، فإنهن يرين اللّه تعالى على الصحيح، وعموم قوله للمؤمنين يشمل الملائكة ومؤمني الأمم السابقة ومؤمني الجن وأهل الفترة، على القول بنجاتهم وإن بدلوا وغيروا، فجميع من ذكروا يرون اللّه سبحانه وتعالى، وخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون، فلا يرونه تعالى على الراجح، لقوله جل ذكره: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1]، ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف، وقيل: إنهم يرونه ثم يحجبون، فتكون الحجبة حسرة عليهم، ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء، حتى الحيوانات التي تدخل الجنة كناقة صالح وكبش إسماعيل. ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد، ويراه خواصهم كل بكرة وعشية، وبعضهم لا يزال مستمرا في الشهود، حتى قال أبو يزيد البسطامي: إن للّه خواص من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها، وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة كالموقف، فالصحيح وقوعها أيضا، لأنه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها.

قوله: **(إذ بجائز علقت)**: **إذ**: تعليلة داخلة على علقت، وبجائز: متعلق به، ويقرأ بسكون الزاي للوزن، والمعنى إنما قلنا بجواز الرؤية عقلا لأن اللّه تعالى علقها بأمر جائز عقلا، وهو استقرار الجبل حين سأله سيدنا موسى عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَانِى﴾[2]، والاستدلال بالآية من وجهين: **الأول** ما أشار إليه الناظم، وحاصله أن رؤية اللّه سبحانه علقت على أمر ممكن،

(1) سورة المطففين، الآية ١٥.

(2) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

وكل ما علق على ممكن لا يكون إلا ممكنا، فرؤية اللّه لا تكون إلا ممكنة، وقالت المعتزلة: المراد: فإن استقر مكانه حال تحركه، وهو مستحيل، فالرؤية معلقة على مستحيل، فتكون مستحيلة، وهذا تقوُّلٌ منهم لا دليل عليه ولا داعي يدعو إليه كقولهم أنَّ لن في قوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ للتأبيد. الوجه الثاني: أن الرؤية لو كانت ممتنعة في الدنيا ما سألها سيدنا موسى، لأنه يعلم ما يجب في حق اللّه وما يستحيل وما يجوز، إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، لكن قد سألها سيدنا موسى فدل على أنها جائزة، وقول المعتزلة: سألها لأجل جهلة قومه: مردود بأن سياق الآية في ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ صريح في حال نفسه.

قوله: (**هذا وللمختار دنيا ثبتت**): لما تكلم على جواز رؤية اللّه جل وعزّ أراد أن يتكلم هنا على وقوعها في الدنيا، فقال: هذا: يعني اعتقد هذا أو خذ هذا، أي جواز رؤيته تعالى، وقوله: وللمختار دنيا ثبتت: أي وقعت رؤيته تعالى في الدنيا ليلة الإسراء للمختار الذي هو نبينا محمد ﷺ، وفي التعبير بالمختار مناسبة، لأنه اختير لهذا المقام، والراجح عند أكثر العلماء: أنه ﷺ رأى ربه جل وعلا بعيني رأسه، لحديث ابن عباس وغيره، وقد نفت السيدة عائشة رضي اللّه عنها وقوعها له ﷺ، لكن قدم عليها ابن عباس رضي اللّه عنهما لأنه مثبِت. والقاعدة أن المثبِت مقدم على النافي، حتى قال معمر بن راشد: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس، واختلف في وقوع الرؤية للأولياء على قولين للإمام الأشعري: أرجحهما المنع، فالحق أنها لم تثبت في الدنيا إلا لرسول اللّه ﷺ، وهذا كله في رؤيته تعالى يقظة، وأما رؤيته سبحانه مناما فنقل عن القاضي عياض أنه لا نزاع في وقوعها وصحتها، فإن الشيطان لا يتمثل به جل جلاله كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذكر غيره الخلاف، وقال بعضهم: إن الشيطان يتمثل به تعالى دون النبي، والفرق

أن النبي بشر فيلزم من التمثل به اللبس، بخلاف المولى فأمره معلوم. وحكي أن الإمام أحمد رضي اللّه عنه رأى المولى تبارك وتعالى في المنام تسعا وتسعين مرة: وقال: وعزته، إن رأيته تمام المائة لأسألنه، فرآه فقال: سيدي ومولاي، ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك؟ قال تلاوة كلامي، فقال: بفهم أوبغير فهم؟ فقال: يا أحمد، بفهم وبغير فهم، وقد قال بعض الصوفية: إنه رأى ربه في منامه على وصفه، فقيل له: كيف رأيته؟ فقال انعكس بصري في بصيرتي فصرت كلي بصرا، فرأيت من ليس كمثه شيء.

* * *

إرسال الرسل عليهم السلام وما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز

57 - وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

58 - لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِم قَدْ لَعِبَا

قوله: (**ومنه إرسال**)، البيت: يعني من الجائز العقلي في حق اللّه تعالى إرساله لجميع الرسل، من سيدنا آدم إلى سيدنا محمد ﷺ، إلى المكلفين من الإنس والجن، ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعيده، ويبينوا لهم عنه ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا. وقوله: (**فلا وجوب**): أي إذا علمت أن إرسال الرسل من الجائز العقلي في حقه تعالى، فاعلم أنه لا وجوب للإرسال إلى المكلفين على اللّه تعالى، خلافا لمن أوجبه عليه سبحانه ولمن أحاله. وقوله: (**بل بمحض الفضل**): أي بل إرسال اللّه للرسل بفضله المحض: أي إحسانه الخالص، وبل هنا: للاضراب الانتقالي. قوله: (**لكن بذا**)، إلخ: لما كان قد يتوهم من كون الإرسال من الجائز العقلي أن الإيمان بوقوعه ليس واجبا، استدرك عليه بقوله: لكن بذا: أي بالإرسال أي بوقوعه إيماننا معاشر المكلفين (**قد وجبا**)، وقوله (**فدع هوى قوم**): أي إذا عرفت أن الإرسال من

الجائز في حقه تعالى، وأن الإيمان بوقوعه واجب، فدع: أي فاترك عنك هوى قوم، والهوى بالقصر: ينصرف عند الإطلاق إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا، نحو ﴿وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[1]، سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار، ومن غير الغالب قول السيدة عائشة له ﷺ: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك، وأما الهواء بالمد: فهو ما بين السماء والأرض، والمراد هنا: بهواهم: ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة. وقوله: **(بهم قد لعبا)**: صفة لقوم، أي قد تلاعب هواهم بهم لا بغيرهم حتى أوقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر، فأوجب الإرسال بعضهم كالمعتزلة، وأحاله بعضهم كالسُّمَنية بضم السين وفتح الميم المخففة فرقة من الكفار، والألف في قول الناظم وجبا ولعبا: للإطلاق.

* * *

59 - وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الاَمَانَهْ ... وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهُ الفَطَانَهْ

60 - وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغهُمْ لِمَا أَتَوْا ... وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

لما فرغ من الكلام على ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز، شرع في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز، وبدأ بما يجب في حقهم وهو أربع صفات: أولها الأمانة وهي المذكورة في قوله هنا: **(وواجب في حقهم الأمانه)**، بالنقل وحذف الهمزة، ومعنى في حقهم: لذاتهم، ففي: بمعنى اللام، وحق: بمعنى الذات، والأمانة، ويعبر عنها بالعصمة في حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس، بمنهي عنه ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى، فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن. والمراد المنهي عنه ولو صورة، فيشمل ما قبل النبوءة ولو في حال الصغر، ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى على وجه كونه مكروها أو خلاف الأولى، وإذا وقع صورة ذلك

---

(1) سورة ص، الآية 26.

منهم فهو للتشريع ولبيان الجواز، فيصير واجبا في حقهم، وبهذا اندفع ما يقال قد ثبت أن رسول اللّه ﷺ توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وبال قائما، وشرب قائما، وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا، بل على وجه التقوى على العبادات والتشريع أو نحو لك، فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب فقط، بل في الأولياء الذين هم أتباعهم مَن يصل إلى مقام تصير حركاته وسكناته طاعة بالنيات. وأما المحرم فلم يقع منهم إجماعا، وأما ما أوهم المعصية فقد أوله العلماء، ولا يجوز النطق به في غير مورده إلا في مقام البيان. ودليل وجوب الأمانة لهم: أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى، لكنا مأمورين به، لأن اللّه أمرنا باتباعهم، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الأولى، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ﴾[1]، فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى. قوله: (**وصدقهم**): هو الصفة الثانية من الصفات الأربع الواجبة للرسل، وهو معطووف على الأمانة، أي وواجب في حقهم صدقهم، وهو مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم، كما في قوله ﷺ «**كل ذلك لم يكن**»، لما قال له ذو اليدين: اقتصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللّه؟ حين سلم من ركعتين. واعلم أن صدقهم ثلاثة أقسام: صدق في دعوى الرسالة، وصدق في الأحكام التي يبلغونها عن اللّه تعالى، وصدق في الكلام العرفي كقام زيد وقعد عمر، والمراد هنا القسمان الأولان، لأن الدليل الآتي إنما يدل عليهما، وأما القسم الثالث فهو داخل في الأمانة، فدليله هو دليلها. ودليل صدقهم في القسمين الأولين أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره جل وعلا، لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وتصديق الكاذب كذب، وهو محال عليه سبحانه، فملزومه وهو عدم صدقهم محال، وإذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم، وهو المطلوب.

---

(1) سورة الأعراف، الآية 28.

قوله: (**وضف له الفطانه**): أي ضم للواجب لهم المتقدم، الفطانة، وهي الصفة الثالثة من الصفات الأربع الواجبة لهم، والفطانة: التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم الباطلة، والدليل على وجوبها لهم آيات قرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾(1)، وقوله: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾(2)، وقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾(3)، ومن لم يكن فطنا بأن كان مغفلا لا تمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة، لا يقال هذه الآيات ليست واردة إلا في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم، لأنّا نقول: ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لجميعهم، لأن منصبهم يقتضي ذلك.

قوله: (**ومثل ذا تبليغهم لما أتوا**): أي مثل المذكور من الصفات الثلاث في الوجوب تبليغهم لما أتوا: أي جاؤوا به عن اللّه تعالى: والتبليغ هو الصفة الرابعة من الصفات الأربع الواجبة للرسل، وهي وضدها الآتي خاصان بالرسل، وأما الصفات الثلاث التي قبلها فهي واجبة لهم وللأنبياء. واعلم أن ما أتى به الرسل عن اللّه تعالى ثلاثة أقسام: ما أمروا بتبليغه للخلق، وما أمروا بكتمانه عنهم، وما خيروا فيه، فالقسم الأول هو الواجب في حقهم تبليغه، وأما القسم الثاني فالواجب في حقهم كتمانه، والقسم الثالث لا يجب عليهم فيه شيء، فقول الناظم: ومثل ذلك تبليغهم لما أتوا: يعني بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق. والدليل على وجوب تبليغهم أنهم لو كتموا شيئا مما أمروا بتبليغه للخلق، لكنا مأمورين بكتمان بعض ما أوجب اللّه علينا تبليغه من العلم النافع لمن احتاج إليه، لأن اللّه سبحانه أمرنا بالاقتداء بهم، واللازم باطل، لأن الكتمان محرم ملعون فاعله، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(1) سورة الأنعام، الآية 83.

(2) سورة هود، الآية 32.

(3) سورة النحل، الآية 125.

يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[1]. قوله: **(ويستحيل ضدها كما رووا)**: أي ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الأربع الواجبة في حقهم، وهو ما ينافيها، فضد الأمانة الخيانة بفعل شيء مما نهوا عنه، وضد الصدق الكذب، وضد الفطانة الغفلة وعدم الفطنة، وضد التبليغ كتمان شيء مما أمروا بتبليغه. ومعنى استحالة هذه الأضداد: عدم قبولها الثبوت لهم لكن بالدليل الشرعي كما أشار إليه بقوله: كما رووا، والكاف فيه: للتعليل والمعنى: إنما استحال ضدها لأجل ما رواه العلماء من كتاب وسنة وإجماع.

61 - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالأَكْلِ ... وَكَالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ

قوله **(وجائز)**، البيت: لما تكلم على الواجب والمستحيل في حق الرسل، شرع في الكلام على الجائز في حقهم، فالضمير من قوله في حقهم: للرسل، ومثلهم الأنبياء، ومعنى **(في حقهم)**: على ذاتهم، ففي: بمعنى على، وحق بمعنى الذات، وقوله: **(كالأكل)**: الكاف فيه بمعنى مثل، مبتدأ مؤخر، وجائز: خبر مقدم، وقوله: **(وكالجماع للنسا)**: بالقصر للوزن. وقوله: **(في الحل)**: بكسر الحاء، أي في حال الحل بمعنى الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة. ومثل ما ذكره الناظم من الأكل والجماع في الحل سائر الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، كالشرب والمرض والجوع والألم وإذاية الخلق والإغماء غير الطويل والنوم، لكن بأعينهم لا بقلوبهم، والنسيان لكن بعد التبليغ لا قبله، والسهو في الأفعال كالسهو في الصلاة للتشريع، لكن نسيانهم من الله لا من الشيطان، وسهوهم لاشتغالهم بربهم لا بغيره. وخرج بقولنا: التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، ما يؤدي إلى نقص فيها، فإنه لا يجوز في حقهم، كالجنون كثيره وقليله، والعمى والجذام والبرص وغير ذلك من

---

(1) سورة البقرة، الآية ١٥٩.

الأمور المنفرة، فلم يُعْمَ نبي قط، ولم يثبت أن شعيبا كان ضريرا، وما كان بيعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع، ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرًا، وما كان بأيوب من البلاء، فكان بين الجلد والعظم، فلم يكن منفرا، وما اشتهر في قصته من الحكايات المنفرة فهو باطل. وبالجملة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي إلى نقص، وأما بواطنهم فمنزهة عن ذلك متعلقة بربهم.

* * *

جمع شهادة الإسلام لجميع العقائد الإيمانية ومسألة عدم اكتساب النبوة

ولما فرغ من تفصيل ما يجب لله سبحانه وتعالى وما يستحيل وما يجوز، ذكر ما يجمع ذلك كله، وهو شهادتا الإسلام، وهما: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، فقال:

62 - وَجَامِعٌ مَعْنَى الذِي تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الْإِسْلاَمِ فَاطْرَحِ المِرَا

وقوله: **(وجامع)**، إلخ: جامع: مبتدأ **(وشهادتا الإسلام)**: فاعل سد مسد الخبر على مذهب من لا يشترط الاعتماد على نفي أو استفهام، نحو: فائز أولو الرشد، والإضافة في شهادتا الإسلام: من إضافة الدال للمدلول، أي الشهادتان الدالتان على الإسلام الذي هو الانقياد الظاهري كما تقدم.

وقوله: **(معنى الذي تقررا)**: بألف الإطلاق، أي معنى ما تقرر سابقا من الألفاظ، وذلك المعنى هو جميع العقائد الإيمانية الراجعة لله ولرسله وجوبا واستحالة وجوازا، والجامع لها هو معنى الشهادتين لا لفظهما، فكلام الناظم على حذف مضاف، أي معنى شهادتي الإسلام: ومعنى جمعه لتلك العقائد: استلزامه لها، لأن الملزوم يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته عليها.

وقوله: (فاطرح المرا): تكملة، أي إذا علمت أن الشهادتين جامعتان لما ذكر، فاترك المراء في صحة جمعهما له، والمرا بكسر الميم: معناه الجدال، أي الخصام، وأصله المد وقصره للضرورة. وبيان جمعهما لما ذكر أن الجملة الأولى وهي قولنا: أشهد أن لا إله إلا اللّه نفت الألوهية عن غير اللّه تعالى وأثبتتها له جل وعلا، وحقيقة الألوهية: العبادة بحق، ويلزم منها استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه، فحقيقة الإله: المعبود بحق، ويلزم منه أنه مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه، فمعنى لا إله إلا اللّه الحقيقي: لا معبود بحق في الواقع إلا اللّه، ومعناها بطريق اللزوم: لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه، إلا اللّه. إذا علمت ذلك فاعلم أن الاستغناء يستلزم وجوب وجود اللّه وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقائص، ويدخل في هذا الأخير السمع والبصر والكلام ولوازمها، وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بالأحوال، إذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان تعالى محتاجا إلى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص. فهذه إحدى عشرة عقيدة من الواجبات، وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها، فهذه إحدى عشرة عقيدة من المستحيلات، ويستلزم أيضا نفي وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه، وإلا لزام افتقاره تعالى إلى فعل ذلك الشيء أو تركه ليكتمل به، فهذه عقيدة الجائز، فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاث وعشرون عقيدة. وأما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة والإرادة والعلم ولوازمها، وهو كونه حيّا وقادرا ومريدا وعالما، بناء على القول بالأحوال، إذ لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث، فلا يفتقر إليه شيء، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما عداه؟ ويستلزم أيضا الوحدانية، إذ لو كان ثان في الألوهية لما افتقر إليه شيء، للزوم عجزهما حينئذ، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما

عداه؟ فهذه تسعة من العقائد الواجبات، ومتى وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها. فهذه تسعة من العقائد المستحيلات، فجملة ما استلزمه الافتقار ثماني عشرة عقيدة، فإذا ضمت للثلاث والعشرين السابقة كان المجموع واحدا وأربعين، الواجب له تعالى منها عشرون، والمستحيل عليه عشرون، والجائز عليه واحد. فقد اشتملت الجملة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى، والجملة الثانية وهي قولنا: وأشهد أن محمدا رسول الله، فيها إقرار برسالته ﷺ، ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به، ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وأمانتهم وفطانتهم وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق، ويندرج فيه أيضا استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم، ويندرج فيه أيضا جواز جميع الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، وهذه جملة أقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام. فقد اتضح لك جمع شهادتي الإسلام لجميع العقائد المتقدمة، ولعلهما لجمعهما لذلك مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة على ما في القلب من الإيمان، وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو إجمالا، وإلا لم ينتفع الناطق بهما، ولا بد من إثبات ألف الله، وحذفه لحن لا يصح معه ذكر ولا تنعقد معه يمين.

* * *

63 - وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ وَلَوْ رَقَى فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ

64 - بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ الْمِنَنْ

قوله: (**ولم تكن نبوة**)، البيت: النبوة: فسرها المسلمون بأنها اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي، سواء أمر بتبليغه أم لا، وفسرها الفلاسفة بأنها صفاء وتجلٍّ للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الأمور الذميمة والتخلق بالأخلاق الحميدة. فعلى التفسير الأول

لا تكون النبوة مكتسبة للعبد، وإنما هي خصيصية من اللّه جل وعلا، وبهذا قال جميع المسلمين، وعلى التفسير الثاني تكون مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب مخصوصة، كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال، وبهذا قالت الفلاسفة، وهو من الأمور التي كُفِّروا بها، لأنه يقتضي تجويز نبي بعد سيدنا محمد ﷺ ومعه، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة، فقد قال جل ذكره: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـنَ﴾[1] وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا نبي بعدي**»، وأجمعت الأمة على إبقائه على ظاهره. وأشار الناظم للرد على الفلاسفة بقوله: (**ولم تكن نبوة مكتسبة**)، وبالغ في الرد عليهم بقوله: (**ولو رقى في الخير أعلى عقبة**)، ومعنى رقى: صعد، والعقبة في الأصل: الطريق الصاعد في الجبل، والمراد بأعلى عقبة: أشق العبادات، والمعنى: لا يكتسب العبد النبوة ولو رقى في الخير أشق العبادات المشبه برقي أعلى العقبات.

قوله: (**بل ذاك فضل اللّه**): بل هنا: للإضراب الانتقالي، واسم الإشارة: عائد على المذكور من النبوة، والفضل: إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل، ولذا لا يكون لغير اللّه تعالى، وفي الكلام مضاف محذوف قبل قوله فضل اللّه، تقديره: أثر، لأن المذكور من النبوة ليس عين الفضل المفسر بما قدمناه، وإنما هو أثره. وقوله: (**يؤتيه**): أي يعطيه، وهو مضارع مراد به الماضي، لأن إيتاء النبوة قد انقطع بعده ﷺ، فإنه خاتم النبيين. وقوله: (**لمن يشاء**): أي لمن شاءه وأراده، فهو مضارع بمعنى الماضي أيضا، لأن مشيئته وإرادته تعالى لذلك ثابتة في الأزل وإن تأخر الإيتاء بالفعل فيما لا يزال، والمعنى: بل المذكور من النبوة: أثر فضل اللّه، آتاه وأعطاه لمن شاءه وأراده في الأزل من البشر. وقوله: (**جل اللّه**): أي تنزه عن أن ينال أحد شيئا لم يكن أراد عطاءه له. وقوله:

(1) سورة الأحزاب الآية: 40.

(**واهب المنن**): أي معطي العطايا بغير عوض، وأل في المنن للاستغراق، لأنه سبحانه وتعالى واهب لجميع المنن التي منها النبوة، فله الحمد والمنة.

* * *

أفضلية نبينا محمد ﷺ على جميع الخلق وتأييده مع النبيين بالمعجزات، وعصمتهم

65 - وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلَاقِ   نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ

قوله: (**وأفضل الخلق**) البيت: المراد بالخلق: المخلوقات، وبالإطلاق: العموم، والضمير في قوله نبينا: راجع لأمة الإجابة، والإضافة فيه: لتشريف المضاف إليه، لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته ﷺ، والمعنى: وأفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة، في جميع أوصاف الخير وأوصاف الكمال، نبينا محمد ﷺ. وهذا التفضيل يجب على كل مكلف اعتقاده، وهو مما أجمع عليه المسلمون، حتى المعتزلة إلا الزمخشري، فإنه خرق الإجماع فادعى تفضيل سيدنا جبريل على سيدنا محمد، مستدلا بما في سورة التكوير من قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾(1) الآية، حيث وصف فيه جبريل عليه السلام بأنه رسول كريم، إلى قوله: أمين، واقتصر في وصف محمد ﷺ على قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾(2). ولا دلالة في الآية لما ادعاه، لأن المقصود منها نفي قولهم: إنما يعلمه بشر، وقولهم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾(3)، وليس المقصود المفاضلة بينهما، وإنما هو شيء اقتضاه الحال، ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل جبريل عليه كونه يعلمه ﷺ، فكم من معلَّم بالفتح أفضل من معلِّم بالكسر. وما ورد من النهي عن تفضيله ﷺ، كقوله:

---

(1) سورة التكوير، الآية 19.

(2) سورة التكوير، الآية 22.

(3) سورة سبأ، الآية 8.

«لا تفضلوني على الأنبياء» ونحوه، فمحمول على تفضيل يؤدي إلى تنقيص غيره من الأنبياء، أو أنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل، ويحتمل أنه قاله تأدبا وتواضعا، وإلا فقد قال النبي ﷺ: «**أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر**» أي لا فخر أعظم من ذلك، أو ولا أقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة. واختلف: هل أفضليته ﷺ لمزاياه التي اختص بها أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنها بتفضيل من الله تعالى، وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذا يقولون: يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، فللسيد أن يفضل من شاء على من شاء. وقول الناظم: (**فمل عن الشقاق**): أي إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاترك الشقاق فيه أي المنازعة، إذ لا تجوز المنازعة في الحكم المجمع عليه، لأنه لا يجوز خرق الإجماع، وأشار بهذا إلى منازعة الزمخشري المتقدمة عفا الله عنا وعنه. ولما ذكر أن نبينا محمد ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق أراد أن يذكر هنا من يليه في الفضل فقال:

* * *

66 - وَالأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلاَئِكَةْ ذِّي الْفَضْلِ

قوله: (**والأنبيا يلونه في الفضل**): أي يتبعونه فيه، فمرتبتهم بعد مرتبته فيه وإن تفاوتوا فيها، فيليه سيدنا إبراهيم، فسيدنا موسى، فسيدنا عيسى، فسيدنا نوح، وهؤلاء الخمسة هم أولوا العزم: أي الصبر وتحمل المشاق، وليس سيدنا آدم منهم لقوله تعالى ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[1]، ويلي أولي العزم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى. وقوله: (**وبعدهم ملائكةْ ذِّي الفضل**): يقرأ بسكون التاء وإدغامها في الذال للوزن، وذي الفضل: صفة للفظ الجلالة المقدر، أي وبعد الأنبياء ملائكة الله ذي الفضل، فمرتبتهم تلي مرتبة الأنبياء في الجملة، وإنما قلنا في الجملة لأن الذي يلي

(1) سورة طه، الآية 115.

الأنبياء من الملائكة، رؤساؤهم، كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ثم بقية الملائكة. وما ذكر من أن الملائكة رؤساء وغيرهم تلي الأنبياء، هي طريقة جمهور الأشاعرة، وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء إلا نبينا ﷺ، وسيذكر الناظم قريبا طريقة للماتريدية. واعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة في أشكال حسنة، شأنها الطاعة، ومسكنها السماوات غالبا، ومنهم من يسكن الأرض: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[1]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2]، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، فمن وصفهم بذكورة فسق، من وصفهم بأنوثة كفر، لمعارضته قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾[3]، وَأَوْلَى بالكفر من قال: خناثى، لمزيد التنقيص.

* * *

67 - هَذَا وَقَوْمٌ فَصَلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

قوله: (**هذا وقوم**)، إلخ: اسم الإشارة: مفعول لمحذوف تقديره افهم مثلا، وهو عائد على المذكور من تفضيل الأنبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تفصيل، وهي طريقة جمهور الأشاعرة المتقدمة، وإنما قدمها الناظم لأنه وضع أرجوزته على مذهبهم. وقوله: (**وقوم فصلوا إذ فضلوا**): أي وقوم من الماتريدية فصلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر، حين فضلو بين الفريقين، فقالوا: الأنبياء أفضل من رؤساء الملائكة كجبريل وميكائيل، ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر، والمراد بعوام البشر: أولياؤهم غير الأنبياء كأبي بكر وعمر، وليس المراد بعوامهم ما يشمل الفساق، فإن الملائكة أفضل منهم على الصحيح، وعوام البشر المذكورون

(1) سورة الأنبياء، الآية 20.

(2) سورة التحريم، الآية 6.

(3) سورة الزخرف، الآية 19.

أفضل من عوام الملائكة، وهم غير رؤسائهم كحملة العرش، وطريقة الماتريدية هذه هي الراجحة. وقوله: (**وبعض كل بعضه قد يفضل**): بعضُ بالرفع: مبتدأ، وبعضَه بالنصب: مفعول مقدم ليفضل، والجملة: خبر المبتدأ، أي وبعض كل من الأنبياء والملائكة قد يفضل بعضه الآخر، وقد: للتحقيق لا للتقليل، فبعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من بعضهم الآخر، وبعض الملائكة كرؤسائهم أفضل من بعضهم الآخر. وتلخيص ما أشار إليه الناظم أولا وآخرا مع الجري على الطريقة الراجحة في التفضيل، أن سيدنا محمدا ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق، ويليه سيدنا إبراهيم، ثم سيدنا موسى، ثم سيدنا عيسى، ثم سيدنا نوح، وهؤلاء هم أولو العزم كما تقدم، ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله، ثم جبريل، ثم ميكائيل، ثم بقية رؤساء الملائكة، ثم عوام الملائكة، وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى أيضا، ويمتنع التفضيل فيما لم يرد به توقيف، ولهذا أبهم الناظم في الفاضل والمفضول، حيث قال: وبعض كل بعضه قد يفضل، والله تعالى أعلم.

* * *

68 - بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا

قوله: (**بالمعجزات أيدوا تكرما**): مفرد المعجزات معجزة، وهي لغة: مأخوذة من العجز، وهو ضد القدرة، وعرفا: أمر خارق للعادة مقرون بدعوى الرسالة أو النبوة مع عجز المنكرين عن الإتيان بمثله، والعادة: ما اعتاده الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى، وتكون المعجزة قولا: كالقرآن، وفعلا: كنبع الماء من بين أصابع نبينا ﷺ، وتركا: كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام. وقول الناظم بالمعجزات: متعلق بقوله أُيِّدوا بالبناء للنائب، والضمير فيه: عائد على الأنبياء، أي أيد الله الأنبياء بالمعجزات، حيث

أظهرها على أيديهم تصديقا لهم في دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن اللّه تعالى، لأنها نازلةٌ مَنْزِلَةَ قوله تعالى: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وأل في المعجزات: للجنس الصادق بالواحدة، إذ لا يشترط تعدد المعجزة، بل المعجزة الواحدة كافية في ثبوت النبوة والرسالة. وقوله: **تكرما**: أي تفضلا وإحسانا من اللّه تعالى، وأشار بهذا إلى الرد على المعتزلة، حيث أوجبوا على اللّه سبحانه المعجزة كما أوجبوا عليه الإرسال، بناء على قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على اللّه لعبده، وقد تقدم إبطاله. وأعلم أن خوارق العادات سبعة: أحدها المعجزة المذكورة، الثاني: الإرهاص، وهو ما كان قبل النبوة أو الرسالة تأسيسا لها، كإظلال الغمامة لنبينا محمد ﷺ قبل البعثة، الثالث: الكرامة، وهي ما يظهر على يد الولي، الرابع: المعونة، وهي ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة، الخامس: الاستدراج، وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به، السادس: الإهانة، وهي ما يظهر على يد فاسق تكذيبا له، كما وقع لمسيلمة الكذاب، فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة، السابع: السحر، ومنه الشعوذة، وهي خفة في اليد يُرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها، وقيل: إن السحر ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه. قوله: **(وعصمة الباري لكل حَتِّمَا)**: يجوز في لفظ عصمة الرفع والنصب، أما رفعه فعلى أنه مبتدأ وجملة حتما خبره، وعليه يكون حُتِّما بضم الحاء: فعل ماض مبني للغائب، وألفه: للإطلاق، ونائب فاعله ضمير العصمة، وذكره باعتبار كون العصمة وصفا، أو بفتح الحاء: فعل أمر، وألفه منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة في الوقف بعد حذف الرابط، والأصل حتمنها، وأما نصبه فعلى المفعولية به، وعليه يتعين في حَتِّما فتح الحاء على أنه فعلُ أَمْرِ والإضافة في عصمة الباري: من إضافة المصدر لفاعله، **(والباري)** الخالق، وهو اللّه تبارك وتعالى، ولكل: متعلق بعصمة. والمعنى: اعتقد أنها

المكلف، أن عصمة اللّه تعالى لكل واحد من الأنبياء والملائكة متحتمة وواجبة، بمعنى أنها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء، والعصمة لغة: مطلق الحفظ، واصطلاحا: حفظ اللّه للعبد من الذنب مع استحالة وقوعه، ولا يجوز لنا سؤالها بهذا المعنى، كأن يقال: اللّهم إنا نسألك العصمة ويراد المعنى الاصطلاحي، فإن أريد المعنى اللغوي جاز لنا سؤالها. واعلم أن المشهور عصمة جميع الملائكة، وقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1]، ليس غيبة ولا اعتراضا على اللّه تعالى، بل مجرد استفهام، وأما هاروت وماروت فقيل: كانا رجلين صالحين، وسميا ملكين تشبيها لهما بالملكين، وقيل: هما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من اللّه تعالى للناس، وما نقل في قصتهما مما يذكره المؤرخون لم يصح فيه شيء من الأخبار، بل هو من افتراء اليهود وكذبهم، وتبعهم المؤرخون في ذكر ذلك.

* * *

أهم خصائص خير الخلق وأهم معجزاته

69 - وَخُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَّمَّمَا   بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

70 - بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لاَ يُنْسَخُ   بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ

قوله: (**وخص خير الخلق**)، إلخ: تعرض هنا وفيما بعد للأهم من خصائص نبينا ﷺ التي لا تنحصر، فقال: وخُصَّ بالبناء للنائب، وخير الخلق: نائب فاعله الذي هو اللّه، وقوله: (**أن قد تمما به الجميع**): فيه باء جر محذوفة قبل أن، وتمما بالبناء للفاعل: معناه ختم، وألفه: للإطلاق، وربُّنا فاعل، والجميع: مفعوله مقدم. والمعنى: وخص اللّه خير الخلق، أي أفضلهم وهو نبينا محمد ﷺ بأن ختم به ربنا جميع الأنبياء، فلا نبي بعده، قال اللّه تعالى: ﴿وخاتم

(1) سورة البقرة، الآية 30.

ٱلنَّبِيِّـنَ﴾[1]، ويلزمه منه ختم المرسلين، لأنه يلزم من ختم الأعم ختم الأخص من غير عكس، ولا يشكل ذلك بنزول سيدنا عيسى عليه السلام في آخر الزمان، لأنه إنما ينزل حاكما بشريعة نبينا ومتبعا له، ولا ينافي ذلك أنه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، لأن نبينا أخبر بأن الجزية غايتها نزول عيسى، فحكمه بذلك إنما هو بشريعة نبينا ﷺ. قوله: **(وعمما بعثته)**: يعني وخص خير الخلق أيضا بأن عمم ربنا بعثته أي إرساله إلى جميع الخلق، فأرسله إلى المكلفين من الثقلين، أي الإنس والجن، إرسال تكليف إجماعا، معلوما من الدين بالضرورة، فيكفر منكره، وأرسله إلى الملائكة إرسال تشريف على القول الراجح، لأن طاعتهم جِبِلِّيَّة لا يكلفون بها، وقيل: أرسل إليهم إرسال تكليف بأمور تليق بهم لا تقاس على أمور الثقلين، وأرسله إلى باقي الخلق من الحيوانات غير العاقلة والجمادات إرسال تشريف، إجماعا، ولم يرسل إلى الجن نبي غير نبينا، وأما تسخير الجن لسيدنا سليمان فتسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة. والتحقيق أنه ﷺ مرسل لجميع الأنبياء والأمم السابقة، لكن باعتبار عالم الأرواح، فإن روحه خلقت قبل الأرواح، وأرسلها الله لهم فبلغت الجميع، والأنبياء نوابه في عالم الأجسام، فهو ﷺ مرسل لجميع الناس من لدن آدم إلى يوم القيامة حتى إلى نفسه، لدخول الجميع تحت قوله جل وعلا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[2]، وقوله ﷺ: **«بعثت إلى الناس كافة»**، فمن نفى عموم بعثته فقد كفر. قوله: **(فشرعه لا ينسخ)** البيت: الفاء: للتفريع، أي يتفرع على ختمه ﷺ لجميع الأنبياء وعلى تعميم بعثته أن شرعه لا ينسخ بغيره، لا كُلاًّ ولا بعضا، والشرع لغة: البيان، واصطلاحا: الأحكام التي أمر الله الرسول بتبليغها، والنسخ لغة: يطلق بمعنى الإزالة وبمعنى النقل، واصطلاحا: رفع حكم شرعي بدليل شرعي، والمراد برفع الحكم

(1) سورة الأحزاب، الآية 40. (2) سورة سبأ، الآية 28.

الشرعي: انقطاع تعلقه بالمكلفين. وقوله: (**حتى الزمان ينسخ**): حتى فيه: ابتدائية مفيدة للغاية، والزمان: مبتدأ خبره جملة ينسخ، والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوي، وهو الإزالة، بخلاف النسخ في قوله: فشرعه لا ينسخ، فإن المراد به المعنى الشرعي. والمعنى: فشرعه ﷺ مستمر إلى أن يزال الزمان ويرفع بحضور يوم القيامة، لقوله ﷺ: «**لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، أي الساعة**».

* * *

71 - وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْمًا، أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

قوله: (**ونسخه**)، إلخ: أي ونسخ شرع نبينا ﷺ لشرع كل نبي غيره وقع وحصل حال كونه متحتما، فحتما بمعنى متحتما: حال من فاعل وقع، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[1]، والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر، وقد أجمعت المسلمون على ذلك، وزعمت اليهود والنصارى أن شرع نبينا ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء، وقوله: (**أذل الله من له منع**): جملة دعائية، أي اللهم أَلْحِقِ الذل والصغار بالذين منعوا نسخ شرع نبينا لشرع غيره.

* * *

72 - وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضّ

قوله: (**ونسخ بعض شرعه**)، إلخ: ما ذكره في هذا البيت بيان لمفهوم قوله: فشرعه لا ينسخ بغيره، ومعنى البيت اعتقد جواز نسخ بعض شرعه ﷺ بالبعض الآخر جوازا وقوعيا، لأن ذلك وقع بالفعل، وخرج بتقييد الناظم بالبعض نسخ جميع شرعه، فإنه يجوز، وإن كان جائزا لكنه غير واقع،

---

(1) سورة آل عمران، الآية ٨٦.

والحاصل أن الكلام في مقامين: مقام جواز، ومقام وقوع، فمن حيث الجواز: يجوز نسخ الشريعة كلا أو بعضا، وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازا وقوعيا. وقوله: (**وما في ذا له من غض**): أي وما في هذا الحكم وهو تجويز نسخ بعض شرعه بالبعض الآخر من غض، أي نقص يقتضي امتناعه، وشمل ذلك أربع صور: نسخ الكتاب بالكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[1]، فإنه نسخ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2] المتأخرة نزولا وإن تقدم تلاوة. ونسخ السنة بالسنة: كما في حديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، فإنه نسخ النهي الذي وقع منه ﷺ أولا بالأمر في هذا الحديث. ونسخ السنة بالكتاب: كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، فإنه نسخ باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3]. ونسخ الكتاب بالسنة: كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[4]، فإنه نسخ بحديث: «**لا وصية لوارث**». وشمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا «**كعشر رضعات معلومات يحرمن**»، فإنه كان مما يتلى، فنسخ «**بخمس معلومات يحرمن**»، وكان مما يتلى أيضا فنسخ تلاوة لا حكما عند الشافعية، وقال المالكية: نسخ تلاوة وحكما، وأن المصة الواحدة تحرم. وشمل أيضا ما نسخت تلاوته دون حكمه: نحو: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم**»، فإنه كان مما يتلى فنسخ تلاوة لا حكما. وشمل أيضا ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُون

---

(1) سورة البقرة، الآية 234.

(2) سورة البقرة، الآية 240.

(3) سورة البقرة، الآية 150.

(4) سورة البقرة، الآية 180.

أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾[1]، فإنه نسخ حكما بآية: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2]، وبقي تلاوة. واعلم أن النسخ إنما هو في حياته ﷺ وأما بعد وفاته فلا نسخ.

* * *

73 - وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ   مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ

من هنا شرع الناظم في أول النصف الثاني من جوهرة التوحيد فقال: **(ومعجزاته كثيرة)**، إلخ: لما قدم أن اللّه تعالى أيد الأنبياء بالمعجزات نبه هنا على كثرتها ووضوحها لنبينا دون غيره، والمراد من معجزاته: الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يده ﷺ، سواء كانت مقرونة بدعوى الرسالة أم لا، **(والغرر)**: جمع غرة، وهي في الأصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، وتطلق على خيار الشيء، ثم استعملت في كل واضح معروف، وهو المراد هنا، فغرر بمعنى واضحات مشهورات. واعلم أن ما كان من معجزاته ﷺ معلوما بالقطع منقولا بالتواتر كالقرآن، فلا شك في كفر منكره، وما لم يكن منها كذلك، فإن اشتهر كنبع الماء من بين أصابعه فسق منكره، وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن، عُزِّر منكره. قوله: **(منها كلام اللّه)**: أي من معجزاته ﷺ كلام اللّه، ومراده به هنا اللفظ المنزل على نبينا المتعبد بتلاوته، وإنما نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته ﷺ وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة. ومن معجزاته أيضا: انشقاق القمر، وتسليم الحجر والشجر عليه، وتسبيح الحصى في كفه، وشهادة الضب برسالته، وردُّ عينِ قتادة حين سالت على خده، وذلك أنه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول اللّه ﷺ في غزوة أحد، فأصاب عينه سهم فسالت على خده، فردها ﷺ في

---

(1) سورة البقرة، الآية 240.

(2) سورة البقرة، الآية 234.

موضعها، فكانت أحسن عينيه وأحدَّهُما نظرا، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى. ومنها حنين الجذع الذي هو ساق النخلة، وذلك أنه ﷺ كان يخطب عنده قبل أن يصنع له المنبر، فلما صنع له انتقل إليه، فسَمِع له كلُّ من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه ﷺ. ومنها غير ذلك مما لا يحصى. وقوله: **(معجز البشر)**: صفة لكلام اللّه، والبشر: هم بنو آدم، سموا بشرا لبدو بشرتهم التي هي ظاهر الجلد، ومعنى معجز البشر: مُصَيِّرُهم عاجزين عن معارضته والإتيان بمثله، وإنما اقتصر الناظم على البشر لأنهم هم الذين تصدوا لمعارضته بالفعل، وإلا فغيرهم عاجز أيضا عن معارضته بالإجماع، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1]، أي معينا، وخص في هذه الآية الإنس والجن بالذكر مع أن سائر المخلوقات كذلك، لأنهما اللذان يتصور منهما المعارضة، بخلاف غيرهما كالملائكة لعصمتهم. واختلف في وجه إعجازه، فقال الجمهور: وجه إعجازه هو كونه في أعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الأخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى، وهذا القول هو الصحيح في وجه الإعجاز، وقيل: وجه إعجازه: صرف اللّه لهم عن الإتيان بمثله مع كونهم قادرين على ذلك، وهذا القول يسمى قول الصرفة.

* * *

74 - وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ كَمَا رَوَوْا   وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا

من معجزات نبينا ﷺ الإسراء، ومنها المعراج، فالإسراء هو سيره ﷺ ليلا راكبا على البراق وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، من مكة إلى

---

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

بيت المقدس، والبراق: دابة من دواب الجنة دون البغل وفوق الحمار ليس بذكر ولا أنثى، يضع رجله عند منتهى بصره، أرسل اللّه به جبريل ومكائيل إلى رسول اللّه ﷺ ليسير عليه، فلما وصل إلى بيت المقدس دخل المسجد فرأى جميع الأنبياء، فصلى بهم فيه. وكان الإسراء قبل الهجرة بسنة. وأما المعراج فهو صعوده ﷺ ليلة الإسراء بعد صلاته بالأنبياء إلى السماوات السبع، ثم إلى ما فوقها حتى تجلى له ربه، فرآه ﷺ بعيني رأسه على الراجح عند أكثر العلماء، بغير كيف ولا انحصار، وسمع كلامه القديم من غير كيفية، فأوحى سبحانه إلى عبده محمد ما أوحى، ونال ﷺ من ربه غاية المنى. وقد تعرض الناظم للمعراج فقال: (**واجزم بمعراج النبي كما رووا**)، بسكون ياء النبي ﷺ مخففة للوزن: أي واعتقد أيها المكلف اعتقادا جازما بعروج نبينا ﷺ، أي صعوده إلى السماوت السبع إلى ما فوقها إلى حيث شاء اللّه، بعد الإسراء به، حال كون العروج الذي جزمت به مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير. وكان على الناظم أن يتعرض للإسراء أيضا، لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة إطلاق أحد الاسمين أعني الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما، وهو سيره ﷺ ليلا إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة، فهذا المعنى يشمل مدلوليهما. والحق أنه كان يقظة بالروح والجسد، كما أجمع عليه أهل القرن الثاني ومن بعده من الأمة، خلافا لبعض القرن الأول القائل بأنه كان مناما، ولبعضه القائل بأنه كان بالروح فقط، لكن يقظة، فالأقوال ثلاثة. واعلم أن الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، فمن أنكره كفر، والمعراج من المسجد الأقصى إلى السماوات السبع ثم إلى ما فوقها، ثابت بأحاديث غير متواترة، فمن أنكره لا يكفر لكن يفسق.

قوله: **(وبرئن لعائشه مما رموا)**: بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن: أي اعتقد وجوبا براءة أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي اللّه عنها وعن أبويها، مما رماها به المنافقون من الإفك، أي أشد الكذب، وقد جاء القرآن ببراءتها، ووردت بها الأحاديث الصحيحة، وانعقد عليها اجماع الأمة، فمن جحد براءتها أو شَكَّ فيها، كفر. وحاصل قصتها باختصار: أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، فلما أراد التوجه لغزوة بني المصطلق أقرع بينهن، فخرجت القرعة على عائشة، فتوجهت معه، ففي رجوعهم منها ضاع عِقْدها بكسر العينِ، أي قلادتها، فتخلفت في طلبه، فحُمِل هودجُها وهو مركب من مراكب النساء كالقبة، ظنا أنها فيه، لأنها كانت خفيفة كما أخبرت بذلك، وسار القوم ورجعت إليهم فلم تجدهم، فمكثت مكانها فأخذها النوم، فمر بها صفوان بن المعطل، وكان يعرفها قبل آية الحجاب، وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع، فبرك ناقته وولاها ظهره وصار يسترجع جهرا حتى استيقظت، وحملها على الناقة ولم ينظر إليها، وقاد بها الناقة موليها ظهره حتى أدرك بها النبي ﷺ، فرموها به، وفشى ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين، فشق ذلك على النبي ﷺ، فأنزل اللّه تعالى في براءتها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾[1]، العشر آيات إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[2]، ونزول براءتها من معجزاته ﷺ ومن كراماتها رضي اللّه عنها.

* * *

(1) سورة النور، الآية 11.

(2) سورة النور، الآية 26.

أفضلية الصحابة ومن تبعهم

75 - وَصَحْبُهُ خَيْرُ القُرُون فَاسْتَمِعْ   فَتَابِعِيْ فَتَابِعُ لِمَنْ تَبِعْ

قوله: (**وصحبه**)، البيت: مما يجب اعتقاده ما ذكره الناظم في هذا البيت وفيما بعده، إلى قوله: وأول التشاجر الذي ورد، فذكر في هذا البيت أن صحبه ﷺ أي أصحابه خير القرون، أي أفضل القرون المتقدمة والمتأخرة، وأكثرهم ثوابا ما عدا الأنبياء والرسل، يليهم في الفضل قرن التابعين، ويلي قرن التابعين في الفضل قرن تابعي التابعين، (**والقرون**): جمع قرن، ومعناه: أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، كالصحابة، فإنهم اشتركوا في الصحبة، وهكذا من بعدهم، وقيل: معناه الزمان الذي اشترك أهله في الأمر المذكور، وسمي قرنا لأنه يقرن أمة بأمة. وقوله: (**فاستمع**): تكملة. وقوله: (**فتابعي**) بإسكان الياء مخففة: عطف على قوله صحبه، وتقدم الكلام على الصحب وعلى معنى الصحابي في شرح قول الناظم في الخطبة وآله وصحبه. وأما التابعي فهو من اجتمع مسلما بالصحابي، سواء طالت مدة اجتماعه به أم لا على المعتمد، ويشترط فيه التمييز على المشهور، وعطف قوله: تابعي وما بعده بالفاء، ليفيد أن رتبة التابعين تلي في الفضل رتبة الصحب، وأن رتبة تابعي التابعين تلي في الفضل رتبة التابعين، لأن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب. ويدل على أن الصحابة أفضل القرون ما عدا الأنبياء والرسل، قوله ﷺ: «**إن اللّه اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين**»، ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه وقتل تحت رايته على من لم يكن كذلك، وإن كان شرف الصحابة حاصلا للجميع. ويدل على الترتيب الذي ذكره الناظم قوله ﷺ: «**خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»، وظاهره: أن ما بعد القرون الثلاثة سواء في الفضيلة، وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية، فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، لحديث: «**ما من يوم إلا والذي بعده شر منه، وإنما**

يسرع بخياركم»، لكن قد ورد: «**مثل هذه الأمة مثل المطر لا يدرى أوله خير أو آخره، والعيان قاض بذلك**»، والله ورسوله أعلم.

*　*　*

76 - وَخَيْرُهُم مَّنْ وُلِّيَ الخِلَافَةْ　　　وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلَافَهْ

77 - يَلِيهِمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ　　　عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ الْعَشَرَهْ

قوله: (**وخيرهم من ولي الخلافه**): يعني أن أفضل صحبه ﷺ من ولي منهم الخلافة العظمى، وهي النيابة عن النبي ﷺ في عموم مصالح المسلمين، وقد قدر عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله: «**الخلافة بعدي ثلاثون** -أي سنة- **ثم تصير ملكا عضوضا**»، أي ذا عضٍّ وتضييق، لأن الملوك يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضون عليهم، فالمراد أنه ذو تضييق ومشقة على الرعية. والذي ولي الخلافة العظمى الخلفاء الأربعة، فتولاها أبو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشره أيام، وتولاها عمر رضي الله عنه عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام، وتولاها عثمان رضي الله عنه إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام، وتولاها علي رضي الله عنه وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام، فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام، فلم تكمل المدة التي قدرها النبي ﷺ إلا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما، ولذا قال معاوية رضي الله عنه: أنا أول الملوك، وإلى هذا التفصيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المفاضلة بين الصحابة. قوله: (**وأمرهم في الفضل كالخلافه**): أي وشأن الخلفاء الأربعة وحالهم في ترتيبهم في الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند أهل السنة، فأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم وأرضاهم، ويدل على ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع: خير هذه الأمة بعدَ نبيها أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، فلم ينهنا، وفيه رد على من قال بتقديم عمر، وعلى من قال بتقديم العباس بن عبد المطلب، وعلى الشِّيعة

بفتح الياء وهم فرقة تتغالى في حب سيدنا علي فتقدمه على سائر الصحابة. قوله: (**يليهم قوم**)، البيت: أي يلي آخر الأربعة في الفضيلة الذي هو سيدنا علي، قوم: أي رجال، وقوله: (**كرام**): جمع كريم، وهو كريم النفس رفيع النسب، وقوله: (**بررة**): جمع بارّ، وهو المحسن من البر، وهو الإحسان. وقوله: (**عدتهم ست تمام العشرة**): أي عددهم ستة تمام العشرة المبشرين بالجنة، الذين من جملتهم المشائخ الأربعة السابق ذكرهم، والستة الباقون هم طلحة بن عبيد اللّه، والزبير بن العوام، وعبد الرحمان بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية، فلا نقول به لعدم التوقيف. وتخصيص هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة لكونهم جمعوا في حديث واحد مشهور فيه تبشير كل واحد منهم بالجنة، وإلا فالمبشرون بالجنة أكثر منهم، فإن الحسن والحسين وأمهما فاطمة رضي اللّه تعالى عنهم وأرضاهم من المبشرين بالجنة قطعا.

* * *

78 - فَأَهْلُ بَدْرٍ الْعَظِيمِ الشَّانِ   فَأَهْلُ حُدْ، فَبَيْعَةُ الرِّضْوَانِ

79 - وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ   هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفَ

قوله: (**فأهل بدر**): فيه مضاف محذوف، والتقدير: فأهل غزوة بدر، والمعنى أن رتبة أهل غزوة بدر تلي في الفضل رتبة الستة تمام العشرة، ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلا وبين من لم يستشهد فيها، (**وبدر**): قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة كما في السيرة الشامية، وكان أهل غزوة بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا، وفي رواية: وثلاثة عشر، وكان معهم فَرَسَان وسبعون بعيرا، ولم يكونوا في أهبة للحرب، لأنهم لم يخرجوا بنية قتال، وكان المشركون ألفا، ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير. ومشى رسول اللّه ﷺ في موضع المعركة، وجعل يشير بيده: هذا مصرع

فلان، وهذا مصرع فلان، إن شاء اللّه تعالى، فما تعدى أحد منهم موضع إشارته، وسوى ﷺ الصفوف، وخطب خطبة يحثهم فيها على الثبات، وابتهل إلى اللّه في الدعاء، ثم قاتل ﷺ بنفسه قتالا شديدا، وحرض المسلمين على القتال، فقال: «**قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض**»، وكانوا إذا اشتد البأس اتقوا برسول اللّه ﷺ، فكان أقربهم للمشركين، فأخذ ﷺ كفا من حصى فرمى المشركين وقال: «**شاهت الوجوه**» أي قَبُحَتْ «**اللهم أرعب قلوبهم، وزلزل أقدامهم**»، فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول اللّه ﷺ يقول: ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾[1]، وأخذ ﷺ عرجونا وقال: «**قاتِلْ بهذا يا عكاشة**»، فهزه فانقلب سيفا جيدا، وضرب المشركون خبيبَ بن عدي فمال شقه، فتفل فيه رسول اللّه ﷺ ورده فالتأم. وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة، ثم أكملت خمسة آلاف، فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق، فقاتلوا مع المسلمين، ولم تقاتل الملائكة مع المسلمين إلا يوم بدر، والحكمة في قتالهم معهم مع أن الملك الواحد يقدر على دفع جميع الكفار، بل على اقتلاع الأرض، إرادة اللّه تعالى إبقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا، وجاء جبريل إلى رسول اللّه ﷺ بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه، فقال: يا محمد، إن اللّه بعثني إليك وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى، هل رضيت؟ قال: نعم. واعلم أن ما اقتضاه كلام الناظم من أن الأربعة الخلفاء والستة تمام العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا بدرا، محمول على غير رؤسائهم، لما تقدم من أن رؤساءهم كجبريل وميكائيل أفضل من عوام البشر، وهم أولياؤهم، كأبي بكر وعمر، ثم الملائكة الذين شهدوا بدرا أفضل ممن لم يشهدها منهم، وقياسه أن يقال كذلك في مؤمني الجن.

---

(1) سورة القمر، الآية 45.

وقوله: (**عظيم الشأن**): صفة لبدر من حيث غزوتها، واحترز بهذه الصفة عن غزوتي بدر الأولى والثالثة، فالأولى لم يقع فيها قتال، بل كانت لطلب إنسان غارَ على مواشي المدينة، وخرجوا في طلبه فلم يجدوه، والثالثة، قد تواعد لها أبو سفيان مع النبي ﷺ، وتخلف أبو سفيان خوفا، والوسطى، هي عظيمة الشأن لحضور الملائكة والجن فيها مع الإنس. قوله: (**فَأهل حُدْ**): أُحُد بضم الهمزة والحاء: جبل معروف بالمدينة، وحذف الناظم همزه وسكن داله للوزن، وفي كلامه مضاف محذوف كسابقه، والتقدير: فأهل غزوة أحد، فرتبتهم تلي في الفضل رتبة أهل غزوة بدر، والمراد من شهدها من المسلمين، سواء استشهد بها أم لا. وكان أهلها ألفا، منهم ثلاثمائة من المنافقين الذين رجع بهم رئيسهم عبد اللّه بن أبي بن سلول، وكان المشركون ثلاثة آلاف رجل، واصطف المسلمون بأصل أحد والمشركون بالسبخة، فلما التحم الحرب حصل بلاء عظيم، وفي هذه الغزوة قَتَلَ رسول اللّه ﷺ بيده الشريفة أُبيَّ بن خلف، وفيها استشهد حمزة رضي اللّه عنه، وشُج وجه رسول اللّه ﷺ، ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه اللّه بحجر فكسر رباعيته، فلم يولد من نسله إلا أهتم أبخر، والأهتم: الذي ذهبت ثناياه من أصولها. قوله: (**فبيعة الرضوان**): أي فأهل بيعة الرضوان فرتبتهم تلي في الفضل رتبة أهل غزوة أحد، والإضافة في بيعة الرضوان من إضافة السبب للمسبب، وسميت بذلك لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. وكان أهل بيعة الرضوان ألفا وأربعمائة، وقيل وخمسمائة، وخرج بهم النبي ﷺ عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار به، ولم يكن معهم سلاح إلا السيوف، فنزلوا بأقصى الحديبية: محل معروف هناك، فصده المشركون عن دخول مكة، فأرسل إليهم سيدنا عثمان بكتاب يعلمهم أنه إنما قدم معتمرا لا مقاتلا، فقالوا: لا يدخل مكة هذا العام، فشاع أنهم قتلوا عثمان، فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك: لا نبرح نناجزهم الحرب، ودعا الناس

(1) سورة الفتح، الآية 18.

عند الشجرة للبيعة على الموت، أو على أن لا يفروا بل يصبرون على الحرب، فبايعوه على ذلك، ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي ﷺ ورجع هو ومن معه إلى المدينة. قوله: (**والسابقون فضلهم**)، إلخ: هذه جملة مستأنفة، ولهذا لم يأت بحرف الترتيب، والمعنى: والمتقدمون الأولون فضلهم: بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يشاركهم في هذه الصفة، عرف من نص القرآن كقوله عز وجل ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾[1]. وقوله: (**هذا**): مفعول لمحذوف تقديره افهم مثلا، وقوله: (**وفي تعيينهم قد اختلف**): أي وفي تعيين السابقين قد اختلف العلماء على ثلاثة أقوال: فقال الأكثر: هم الذين صلوا إلى القبلتين، أي قبلة بيت المقدس والكعبة، وهذا القول هو الأصح، وقيل: هم أهل بدر، وقيل: أهل بيعة الرضوان. وقد علم من كلام الناظم أن التفضيل تارة يكون باعتبار الأفراد، وتارة يكون باعتبار الأصناف، فالأول: كتفضيل أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، والثاني: كتفضيل الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقية من العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم جميعا.

* * *

80 - وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ   إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الْحَسَدْ

قوله (**وأول التشاجُرَ**)، البيت: لما قدم أن صحبه ﷺ خير القرون، احتاج إلى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم، مع أنهم لا يصرون على عمد المعاصي وإن لم يكونوا معصومين، والجواب هو قوله: وأوِّلِ التشاجَرَ: أي التخاصم الذي ورد، أي ثبت عنهم عند الأئمة بالأحاديث المقبولة الأسانيد، والمراد بتأويله أن يُصرَف إلى محمل حسن لتحسين الظن بهم، لأنهم عدول، ولا يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم، لأنهم مجتهدون، وقد قال العلماء: المصيب بأجرين والمخطئ بأجر،

(1) سورة التوبة، الآية 100.

وأما ما لم يثبت عنهم عند الأئمة بذلك فهو مردود باطل لا يحتاج إلى تأويله.
فمن التشاجر الوارد: مخاصمة فاطمة لأبي بكر الصديق رضي اللّه عنهما لما منعها ميراثها من أبيها، فتؤول بأنها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق، وهو قول الرسول ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة**». وقول الناظم: (**إن خضت فيه**): أي إن قدر أنك خضت في التشاجر وذكرته فأوله ولا تنقص أحدا منهم، وإنما قال الناظم ذلك لأن الشخص ليس مأمورا بالخوض فيما جرى بينهم، فإنه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية، وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما أضر باليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للرد على المتعصبين أو للتعليم، كتدريس الكتب التي تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك، وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل.
وقوله: (**واجتنب داء الحسد**): يعني: واترك وجوبا عند خوضك في التشاجر الواقع بين الصحابة داء هو الحسد، ولم يرد الناظم بالحسد هنا معناه المعروف، وهو تمني زوال النعمة عن الغير، بل أراد به هنا الإيذاء بالسب والشتم لأحد الفريقين المتشاجرين، للميل مع الفريق الآخر ميلا مؤديا إلى الإيذاء المذكور.
وإنما وجب اجتناب ذلك لقوله ﷺ: «**اللّهَ اللّهَ في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا من بعدي، من آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللّه، ومن آذى اللّه يوشك أن يأخذه**»، ومعنى الحديث: اتقوا اللّه، ثم اتقوا اللّه في حق أصحابي، لا تتخذوهم كالغرض الذي يُرمَى إليه بالسهام، فترموهم بالكلمات التي لا تناسب مقامهم، فمن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللّه، أي تعدى حدوده وخالفه، ومن آذى اللّه يوشك أن يأخذه، أي يقرب أن يعذبه، وفي رواية: «**لا تسبوا أصحابي، فمن سب أصحابي فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين**» الحديث، ومعلوم جواز لعن غير المعين.

* * *

هداة الأمة: مالك وسائر الأئمة رضي الله عنهم أجمعين

81 - وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِـــمَّهْ كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ

82 - فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

قوله: **(ومالك)**، البيت: ومالك: مبتدأ، وقوله **(وسائر الأئمه)**: معطوف عليه، والخبر قوله هداة الأمة، وقوله **(كذا أبو القاسم)**: جملة معترضة بين المبتدأ والخبر، وقوله: وسائر الأئمة: أي باقيهم، وآل في الأئمة: للعهد، والمعهود: الأئمة الأربعة فقط، وهم الإمام مالك بن أنس المصرح باسمه هنا، والإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، وقد أفردت تراجمهم بالتأليف رضي الله عنهم، وقوله: **(هداة الأمة)**: أي هداة هذه الأمة المحمدية التي هي خير الأمم بشهادة قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، وقوله: كذا أبو القاسم: أي مثل من ذكر في الهداية للأمة الإمام أبو القاسم محمد الجنيد سيد الصوفية علما وعملا، وكأن الناظم رأى شهرته بهذه الكنية فاقتصر عليها، وسكن ميم القاسم للوزن، ومثل هؤلاء الأئمة في الهداية للأمة أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدى، إمامَا أهل السنة. والحاصل أن الإمام مالكا وباقي الأئمة هداة الأمة في الفروع، والإمام الأشعري ونحوه: هداة الأمة في الأصول، أي العقائد الدينية، والإمام الجنيد ونحوه: هداة الأمة في التصوف، فجزاهم الله عنا خيرا ونفعنا بهم دنيا وأخرى آمين. قوله: **(فواجب تقليد)**، إلخ: لما قدم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الأمة، ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق، ذكر هنا أنه يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق تقليد إمام من الأئمة الأربعة في الأحكام الفرعية، أما من كان فيه أهلية الاجتهاد المطلق، فإنه يحرم عليه التقليد عند الأكثر، وأما التقليد في العقائد

(1) سورة آل عمران، الآية 110.

فقد علمته في أول هذه الأرجوزة. وقوله: (**حبر منهم**): بفتح الحاء وكسرها: أي عالم حاذق من الأئمة الأربعة، ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من أكابر الصحابة، لأن مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هؤلاء. وقوله: (**كذا حكى القوم بلفظ يفهم**): أي حكى القوم بلفظ يفهمه السامع لوضوحه، مثل ما ذكرناه من وجوب تقليد إمام من الأئمة الأربعة، ومراده بالقوم: الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، فأوجب السؤال على من لم يعلم، ويترتب عليه الأخذ بقول العالم، وذلك تقليد له، وقال بعضهم: لا يجب تقليد واحد بعينه، بل له أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى. واعلم أنه اختلف في الانتقال من مذهب إلى مذهب على ثلاثة أقوال: الأول: امتناع الانتقال مطلقا، سواء عمل على الأول أم لا، الثاني: جوازه مطلقا، الثالث: التفصيل، وهو أنه إن عمل على الأول بأن اختاره وعمل به، امتنع الانتقال عنه، وإن لم يعمل عليه بأن اختاره ولم يعمل به، جاز الانتقال عنه، قال المصنف في شرحه: وما أقرب هذا، يعني القول الثالث إلى الصواب، والله أعلم.

* * *

ثبوت الكرامة للأولياء وثبوت نفع الدعاء

83 - وَأَثْبِتَنْ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ وَمَنْ نَّفَاهَا فَانْبِذَنْ كَلَامَهْ

قوله: (**وأثبتن للأولياء الكرامه**): يعني اعتقد وجوبا ثبوت الكرامة للأولياء، بمعنى جوازها ووقوعها لهم في الحياة وبعد الموت، كما ذهب إليه جمهور أهل السنة، والأولياء: جمع ولي، وهو العارف بالله وصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك

(1) سورة النحل، الآية 43.

في اللذات والشهوات المباحة، والمراد باجتنابه للمعاصي: أنه لا يرتكب معصية بدون توبة، وليس المراد أنه لا تقع منه معصية بالكلية، لأنه ليس بمعصوم، وسُمي وليا، لأن اللّه تعالى تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة اللّه على الدوام من غير أن يتخللها عصيان. والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها أول لم يعلم. واستدل جمهور أهل السنة على جواز الكرامة بأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز، وعلى وقوعها بما جاء في القرآن، من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكرياء لها، وكان لا يدخل عليها غيره، وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف. وقصة أصحاب الكهف ولبثهم في غار بلا طعام ولاشراب ثلاثمائة وتسع سنين نياما بلا آفة. وقصة آصف: بالمد وفتح الصاد: وزير سيدنا سليمان، وكان يعرف الاسم الأعظم، فقال لسليمان: انظر إلى السماء، فنظر إليها، فدعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي اللّه بعرش بلقيس، فأتى به، فرد سليمان طرفه فوجده بين يديه. وبما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه رأى العدو من مسافة شهر، فقال: يا سارية، الجبل، فسمع سارية صوته فانحاز بالناس إلى الجبل وقاتلوا العدو، فنصرهم اللّه. وروي أن عبد اللّه الشقيق كان إذا مرت عليه سحابة يقول لها: أقسمت عليك باللّه إلا أمطرتِ، فتمطر في الحال.

قوله: (**ومن نفاها انبذن كلامه**): ذكر هنا القول بالمقابل لما ذهب إليه جمهور أهل السنة من ثبوت الكرامة للأولياء، فقال: ومن نفاها: أي الكرامة، وقال بعدم جوازها، كأبي عبد اللّه الحليمي من أهل السنة وجمهور المعتزلة، انبذن: أي اطرحن كلامه ولا تعول عليه. وتمسك النافون لها بأنه لو ظهرت الخوارق من

الأولياء لالتبس النبيء بغيره، وبأنه لو ظهرت على أيديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة، والفرض أنها كذلك، وَرُدَّ الأولُ بأنه ليس في وقوعها التباس النبيء بغيره، للفرق بين المعجزة والكرامة، بدعوى النبوة في الأولى، وعدمها في الثانية، وَرُدَّ الثاني بأنَّا لا نسلم أنها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة، بل غاية الأمر استمرار خرق العادة، وذلك لا يوجب كونه عادة، وقول الناظم: انبذن: بلا فاء في غالب النسخ، فيقرأ بثبوت همزة الوصل للضرورة، وفي بعضها فانبذن بالفاء، فيقرأ بحذفها على القاعدة.

* * *

84 - وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ

قوله: **(وعندنا أن الدعاء ينفع)**: أي وعندنا معاشر أهل السنة أن الدعاء الذي هو الطلب من اللّه تعالى على سبيل التضرع، ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإن صدر من كافر على الراجح، لحديث أنس رضي اللّه عنه: «**دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرا**». وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَـٰٓؤُاْ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ﴾[1]، فمعناه أنه لا يستجاب لهم في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة، وروى الحاكم وصححه أنه ﷺ قال: «**لا يغني حذر من قدر**»، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل ويلقاه الدعاء فيتعالجان إلى يوم القيامة، وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع. واعلم أن للدعاء شروطا وآدابا: فمن شروطه: أكل الحلال، وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، وأن لا يكون قلبه غافلا، وأن لا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم أو إضاعة حقوق المسلمين، وأن لا يدعو بمحال ولو عادة، ومن آدابه: أن يتحرى الأوقات الفاضلة، كأن يدعو في السجود وعند الأذان والإقامة، ومنها تقديم الوضوء والصلاة، واستقبال القبلة ورفع الأيدي إلى جهة السماء، وتقديم التوبة، والاعتراف بالذنب، والإخلاص، وافتتاحه بالحمد

(1) سور غافر، الآية 50.

والصلاة على النبي ﷺ، وجعلها في وسطه، وختمه بها. قوله: (**كما من القرآن**)، إلخ: الكاف في كما: تعليلية، والمعلل ما تقدم في الشطر الأول، والمعنى: إنما كان الدعاء ينفع عند أهل السنة لأجل ما يسمع ويتلى من القرآن حال كونه موعودا به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1]، وقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2]، والإجابة في الآيتين مقيدة بمشيئة اللّه تعالى، كما يدل عليه قوله جل وعز: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾[3]، فالمعنى: أجيب دعوة الداع إن شئت، ادعوني استجب لكم إن شئت. وتخصيص الناظم القرآن بالذكر لتواتره لا لقصر الدلالة عليه، وإلا فيدل على أن الدعاء ينفع السنة والإجماع، فقد دعا رسول اللّه ﷺ ربه في مواطن كثيرة، كيوم بدر، وقد أجمع عليه السلف والخلف رضوان اللّه عليهم أجمعين.

* * *

الحفظة والكتبة من الملائكة الكرام عليهم السلام

85 - بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا	وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَّنْ يُهْمِلُوا
86 - مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهَلْ	حَتَّى الأَنِينَ فِي الْمَرَضْ كَمَا نُقِلْ
87 - فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلِ الأَمَلاَ	فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلاَ

قوله: (**بكل عبد حافظون وكلوا**): ذكر هنا وفيما بعد بعض مسائل من السمعيات الواجب اعتقادها، فأخبر أن اللّه سبحانه وتعالى وكل بكل عبد ملائكة حافظين له، أي من المضار، ودخل في قوله بكل عبد: المؤمن والكافر ذكرا كان كل منهما أو أنثى، قال اللّه جل وعلا: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[4]، أي للإنسان ملائكة يتعاقبونه

---

(1) سورة البقرة، الآية 186.
(2) سورة غافر، الآية 60.
(3) سورة الأنعام، الآية 41.
(4) سورة الرعد، الآية 11

بالليل والنهار من بين يديه أي قدامه، ومن خلفه أي من ورائه، يحفظونه من أمر الله أي بأمره من الجن وغيره. قال كعب الأحبار رضي الله عنه: لولا أن الله تعالى وكل بكم حفظة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم، لتخطفتكم الجن، اهـ وعددهم عشرة بالليل وعشرة بالنهار، لما ورد أن عثمان رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي، فقال: «**لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار: واحد عن يمينه، وآخر عن شماله، واثنان بين يديه ومن خلفه، واثنان على جبينه، وآخر قابض على ناصيته، فإن تواضع رفعه، وإن تكبر وضعه، واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على النبي ﷺ، والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه**» اهـ. والحفظة لا يفارقون العبد، بل يلازمونه أبدا إلى موته، وحفظهم للعبد إنما هو من القضاء المعلق، وأما المبرم فلا بد من إنفاذه فيتنحون عنه حتى ينفذ.

قوله: (**وكاتبون خيرة**): كاتبون: معطوف على قوله حافظون: والمعنى: ووكل الله بكل عبد ملائكة كاتبين، والعطف: للتغاير لا للتفسير، لأن الكتبة غير الحفظة على المعتمد، وقوله: خيرة بكسر الخاء وسكون الياء وفتح الراء: صفة لقوله كاتبون، ومعناه: مختارون، لأن الله تعالى اختارهم للكتب، والمراد بالجمع أعني قوله كاتبون: ما فوق الواحد، لأن كل عبد إنما عليه ملكان كاتبان لما يصدر منه، قال تعالى ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[1]. وأما الحافظون فإنهم عشرة بالليل، وعشرة بالنهار، كما قدمناه، وكلٌّ من الملكين الكاتبين رقيبٌ أي حافظ، وعتيدٌ: أي حاضر، لا أن أحدهما رقيب والآخر عتيد كما قد يتوهم، وأحد الكاتبين عن يمين العبد يكتب حسناته، والآخر عن شماله يكتب سيئاته. وجعل الله كاتب الحسنات أميرا على كاتب السيئات، فإذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين

(1) سورة ق، الآية 18.

إلى كتبها، وإذا فعل سيئة قال ملك اليسار لملك اليمين: أأكتب؟ فيقول: لا، لعله يستغفر أو يتوب، فإذا مضت ست ساعات فلكية من غير استغفار ولا توبة، قال له: اكتب، أراحنا اللّه منه، وهذا دعاء عليه بالموت ليتحولا عن مشاهدة المعصية، لأنهما يتأذيان بها. وقد قدمنا أن الحفظة لا يفارقون العبد بل يلازمونه أبدا إلى موته، وأما الكاتبان فإنهما يفارقانه عند ثلاث: قضاء حاجة الإنسان بَوْلاً أو غائطا، والجماع والغسل كما ورد في الحديث، ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن اللّه تعالى يجعل لهما علامة على ذلك، وفي غير هذه الأحوال لا يفارقانه ولو كان في بيته جَرَسٌ أو كلب أو صورة، والجَرَسُ بفتحتين: الناقوس، وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه، فالمراد بالملائكة فيه ملائكة الرحمة. قوله: (**لن يهملوا من أمره شيئا فعل**)، البيت: جملة لن يهملوا: صفة ثانية لقوله كاتبون، وقوله: فعل بالبناء للفاعل: صفة لقوله شيئا، والمراد من الفعل هنا: ما يعم القول وغيره. والمعنى: أن الكاتبين لن يتركوا من أمر العبد: أي شأنه وحاله شيئا فعله بلا كتابة، بل يكتبونه قولا أو فعلا أو اعتقادا، ويجعل اللّه لهم علامة على اعتقاد العبد وما أسره في نفسه، ودخل في كلام الناظم المباحات، فتكتب، وكتبها هو صريح حديث ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[1]، فإنه قال: «**يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر، حتى أنه ليكتب قوله: أكلت، شربت، ذهبت، رأيت**»، الحديث، وعليه يكون كتبها لملك اليسار كما في بعض الآثار، واعتمد بعضهم عدم كتبها. وقوله: (**ولو ذهل**): يعني أن الكاتبين يكتبون كل ما فعله العبد ولو في حال الذهول، أي النسيان والغفلة، فيكتبون ما فعله نسيانا وإن كان لا يؤاخذ، لأنه ليس الغرض من الكتابة الإثابة ولا المعاقبة، وإنما فائدتها ما سنذكره قريبا. وقوله: (**حتى الأنين في المرض**): أي

(1) سورة ق، الآية 18.

يكتبون حتى الأنين الصادر من العبد في المرض، والأنين: مصدر أنَّ الإنسانُ بفتح الهمزة وتشديد النون يئن بكسر الهمزة: إذا صوت، وينبغي للمريض أن يقول: آه، لأنه ورد أنه من أسمائه تعالى، ولا يقول: أخ، لأنه من أسماء الشيطان. وقوله: كما نقل: أي كما نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين، ومن أعظمهم الإمام مالك رضي الله عنه، فإنه قال: يكتبون على العبد كل شيء حتى أنينه في مرضه، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾، لأن وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم. واعلم أن من أنكر الكتابة المذكورة فإنه يكفر لتكذيبه القرآن، قال الله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[1]، وفائدتها: أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية وما لا خير فيه، فيستريح الكاتبان، فإذا مات العبد فإن كاتبيه يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران، ويكتبان ثواب ذلك له إلى يوم القيامة، إن كان مؤمنا، ويلعنانه إن كان كافرا. قوله: (**فحاسب النفس**)، إلخ: أي إذا علمت أن عليك من يكتب أعمالك، فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ليلا، وكل مساء على جميع ما عملته نهارا، فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها، أو من سيئة استغفرت الله منها، وأقرب من ذلك إلى السلامة أن تحاسبها على كل فعل قبل الإقدام عليه حتى لا تتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه، فما كان خيرا فعلته، وما كان غيره أمسكت عنه، لتريح الملائكة من التعب، ولأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة، وفي الحديث: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا**».

وقوله: (**وَقَلِّل الأَّملاَ**): يقرأ بفتح القاف وتشديد اللام الأولى وتسكين الثانية، وحذف همزة الأَّمَلا الثانية بعد نقل فتحتها لِلاَمِهِ فتدغم لام قللْ فيها، أي قصر الأمل، وهو رجاء ما تحبه النفس، كزيادة غنى وطول عمر، وهو

(1) سورة الانفطار، الآيتان 11-12.

مذموم إلا من العلماء، حيث أملوا طول عمرهم لنفع المسلمين، فيثابون على نياتهم في ذلك، والأصل فيما ذكر: قوله ﷺ: «**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، وعدَّ نفسك من أهل القبور**». وقوله: (**فرب مَن جدَّ لأمر وصلا**): مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله: وقلل الأملا، والتقدير: وجِدَّ في مطلوبك فرب من جدّ إلخ: أي لأنه رب من اجتهد بتوفيق اللّه له لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا، وصل إليه، لتقدير اللّه في الأزل وصوله إليه.

* * *

عموم الموت ورسوله سيدنا عزرائيل عليه السلام

88 - وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْمَــوْتِ ... وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ

89 - وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ ... وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لاَّ يُقْبَلُ

قوله: (**وواجب إيماننا بالموت**): يعني أن إيماننا: أي تصديقنا معاشر المكلفين بعموم الموت لكل ذي روح وفناء الكل، واجب شرعا، لقوله جل وعلا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[2]، والأحاديث في ذلك كثيرة، وعلى هذا يكون مراد الناظم رد قول الدهرية: إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع، ويحتمل أن يكون المعنى: إن إيماننا بالموت على الوجه المعهود شرعا من فراغ الآجال التي قدرها اللّه واجب شرعا، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3] وقوله جل ذكره: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾[4]. وعلى هذا يكون مراد الناظم رد قول الحكماء أن الموت بمجرد اختلال نظام الطبيعة، وأما أصل وقوع الموت فليس مراد الناظم النص عليه، لأنه لا يشك فيه عاقل، لكونه مشاهدا. واعلم أنه اختلف في الموت هل هو وجودي أو عدمي؟ فذهب الإمام

(1) سورة الزمر، الآية 30.
(2) سورة الأنبياء، الآية 35.
(3) سورة الأعراف، الآية 34.
(4) سورة المنافقون، الآية 11

الأشعري إلى أنه وجودي، وعرفه بأنه كيفية: أي صفة وجودية تضاد الحياة، وذهب بعضهم إلى أنه عدمي، وعرفه بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا. قوله **(ويقبض الروح رسول الموت)**: أي وواجب إيماننا أيضا بأنه يقبض الروح رسول الموت، أي يخرجها من مقرها بإذن اللّه تعالى، وسيأتي الكلام على الروح عند قول الناظم: ولا تخض في الروح، إلخ، ورسول الموت: هو سيدنا عزرائيل، ومعناه عبد الجبار، وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا، رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى: أي منتهاها، ووجهه مقابل للوح المحفوظ، والخلق بين عينيه، يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره، وله أعوان بعدد من يموت، ينزعون الروح حتى تصل إلى الحلقوم فيأخذها بيده، وآل في قول الناظم: الروح، للاستغراق، أي يقبض رسول الموت كل روح، فتدخل أرواح الثقلين الإنس والجن ولو أرواح الشهداء برا وبحرا، وأرواح الملائكة حتى روح نفسه، وقيل القابض لروحه هو اللّه تعالى، وتدخل أيضا أرواح البهائم والطيور وغيرها ولو بعوضة، فهو القابض لكلها كما ذهب إليه أهل الحق. ولمباشرة ملك الموت لقبضها أسند إليه التوفي كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[1]، ولمعالجة أعوانه نزعها من العصب والعظم والعروق، أسند إليهم التوفي في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[2]، وأما إسناد التوفي إلى اللّه تعالى في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[3]، فلأنه الخالق لذلك حقيقة. **فائدة:** مما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأهوال، ما ذكره الإمام السنوسي وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب، يقرأ بعد الفاتحة سورة الزلزلة خمس عشرة مرة، وروي أن سورتها تعدل نصف القرآن. قوله: **(وميت بعمره)**، إلخ: أي

(1) سورة السجدة، الآية 11.
(2) سورة الأنعام، الآية 61.
(3) سورة الزمر، الآية 42.

وواجب إيماننا أيضا بأن كل ذي روح يقتل أي يفعل به ما يزهق روحه، ميت بانقضاء عمره، وهذا هو مذهب أهل السنة، فعندهم كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذي علم اللّه في الأزل حصول موته فيه، بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه، وإنما وجب عليه القصاص نظرا للكسب فقط. وعند أهل السنة أيضا أنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت فيه، لأنه لا اطلاع لنا على ما في علم اللّه، فيحتمل لو لم يقتل أن يموت في ذلك الوقت إن لم يكن عمره في علم اللّه أكثر من ذلك، ويحتمل أن لا يموت فيه إن كان في عمره في علم اللّه أكثر من ذلك، وما ذكرناه من التجويز والاحتمال إنما هو على فرض عدم قتله، وإلا فقد ظهر بقتله أن اللّه سبحانه علم موته في ذلك الوقت فلا يتخلف. وقوله: (**وغير هذا باطل لا يقبل**): اسم الإشارة فيه: عائد على ما تضمنه الشطر الأول من مذهب أهل السنة، وهو أن من يقتل ميت بانقضاء عمره، وغير هذا هو ما خالفه، كمذهب جمهور المعتزلة، وهو أن القاتل قطع على المقتول أجله بالقتل، وأنه لو لم يقتله لعاش قطعا إلى أن يتم أجله الذي علم اللّه موته فيه. وأشار الناظم إلى رد ما خالف مذهب أهل السنة بقوله: باطل: أي غير مطابق للواقع، لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل، وقوله: لا يقبل أي عند العقلاء المتمسكين بالحق، واللّه أعلم.

* * *

90 - وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ	وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي بَقَاهَا اللَّذْ عرِفْ
91 - عَجْبُ الذَّنْبْ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا	الْمُزَنِيُّ لِلْبِلاَ وَوَضَّحَا

قوله: (**وفي فَنَا النفس لدى النفخ اختلف**): الفناء: الذهاب والاضمحلال، وهو ممدود وقصره الناظم للضرورة، ومراده بالنفس: الروح، وبالنفخ: نفخ سيدنا إسرافيل عليه السلام في الصور، ويسمى الناقور، وهو كما في حديث وهب: «من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة، فيه كوة بقدر تدوير السماء،

والأرض، وإسرافيل واضع فمه على تلك الكوة، وفي اليواقيت: إنه على صفة القرن، اهـ، وينفخ فيه إسرافيل نفختين: أولى وثانية. فالأولى تسمى نفخة الفناء، لأن الخلائق تفنى عندها إلا من شاء الله، وقد اختلف العلماء في فناء الروح عند النفخة الأولى، فذهبت طائفة إلى الحكم بفنائها عندها، لظاهر قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[1]، وذهبت طائفة أخرى إلى الحكم ببقائها عندها، وإلى هذا الاختلاف أشار الناظم بقوله: وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف: أي واختلف العلماء في فناء النفس التي هي الروح عند نفخ إسرافيل في الصور النفخة الأولى، وأما قبلها فلا خلاف بين المسلمين في بقائها ولو بعد فناء الجسم، وتكون منعمة إن كانت من أهل الخير، ومعذبة إن كانت من أهل الشر، وأما النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث، فيجمع الله عندها جميع الأرواح في الصور، وفيه ثقب بعددها، فتخرج منه الأرواح إلى أجسادها، فلا تخطئ روح جسدها، وبين النفختين أربعون عاما على ما في بعض الطرق. قوله: **(واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف)**: بقاها بالقصر: للوزن، **(واللَّذْ)** بسكون الذال: لغة في الذي، أي واختار الإمام تقي الدين السبكي من الاختلاف المذكور القول ببقاء الروح الذي عرف وعهد قبل النفخ، قال: لأنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه، والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه عنه، وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق، فتكون من المستثنى بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]. قوله: **(عجب الذنب كالروح)**، البيت: العجب: بفتح العين وسكون الجيم آخره باء موحدة وقد تبدل ميما: عظم كالخردلة في آخر سلسلة الظهر مختص بالإنسان، شبهه الناظم بالروح في جريان الاختلاف في الفناء على قولين: الراجح منهما أنه لا يفنى، لكن التشبيه في الاختلاف لا بقيد وقت النفخ، وإن كان

---

(1) سورة الرحمن، الآية 27.

(2) سورة الزمر، الآية 68.

الاختلاف في المشبه به مقيدا به كما تقدم في النظم. وقوله: (**لكن صححا المزني**)، إلخ: المزني: بضم الميم وفتح الزاي: نسبة إلى مزينة بالتصغير: اسم قبيلة، وهو الإمام إسماعيل بن يحيى صاحب الإمام الشافعي، وقوله: (**للبلا**) بكسر الباء: معناه الفناء، أي لكن صحح الإمام المزني القول بأن عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكا بظاهر قوله تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾[1]، وفناء الكل يستلزم فناء الجزء. وقوله: (**ووضحا**): أي بَيَّن صحة ما ذهب إليه، ووافقه ابن قتيبة وقال: إنه آخر ما يبلى من الميت، والراجح كما علمت أنه لا يبلى، لحديث الصحيحين: «**ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، منه خلق الخلق يوم القيامة**» ولحديث مسلم: «**كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق ومنه يركب**»، وفي حديثه الآخر: «**إن في الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا**».

* * *

92 - وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا   عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ خَصَّصُوا

قوله: (**وكل شيء هالك**)، إلخ: لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح، أشار الناظم إلى الجواب عما يرد عليه، كقوله تعالى ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[2]، إذ مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك. وحاصل الجواب: أن العلماء خصصوا: أي قصروا عموم ذلك على غير الأمور التي وردت الأحاديث باستثنائها، كالروح، وعجب الذنب، وأجساد الأنبياء والشهداء، والعرش، والكرسي، والجنة والنار، والحور العين، ونحو ذلك، وهذا الجواب لجماعة كابن عباس رضي الله عنهما. وذهب محققو المتأخرين إلي أنه لا استثناء ولا تخصيص، وقالوا: معنى هالك قابل

(1) سورة الرحمن، الآية 27.

(2) سورة القصص، الآية ٨٨

للهلاك، كما هو معنى فان أيضا. وقوله: (**فاطلب لما قد لخصوا**): أي فتوجَّهْ لما لخصه العلماء من الأمور التي وردت الأحاديث باستثنائها.

* * *

النهي عن الخوض في الروح وكذا في العقل

93 - وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إذْ مَا وَرَدَا ... نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدا

94 - لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ ... فَحَسْبُكَ النَّصُ بِهَذَا السَّنَدِ

قوله: (**ولا نخض في الروح**)، إلخ: يعني لا نخض نحن معاشر جمهور المحققين في بيان حقيقة الروح، هكذا في شرح المصنف، ومقتضاه أنّ **نخض**: يقرأ بالنون، والشائع قراءته بتاء الخطاب. واعلم أن للعلماء طريقتين في الروح: إحداهما: الوقف، أي عدم الخوض في بيان حقيقتها ومقرها من الجسد، والأخرى: الخوض فيه، فمن لم يخض قال: الروح مما استأثر اللّه بعلمه، أي اختص به فلم يطلع عليها أحدا، قال جل جلاله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[1]، ولكن لم يخرج نبينا ﷺ من الدنيا حتى أطلعه اللّه عليها وعلى غيرها من المغيبات التي يمكن علم البشر بها، وأمره بكتم البعض وبث البعض وَخَيّرَهُ في البعض، ولا يرد نحو: ولا أعلم الغيب، لأنه محمول على أنه كان قبل أن يكشف له عن ذلك، وهذه الطريقة هي المختارة، ولهذا صدر الناظم بالنهي عن الخوض في الروح، والنهي للكراهة، وعلل النهي عن الخوض فيها بقوله: (**إذ ما وردا. نص عن الشارع**): أي لأنه لم يرد دليل عن اللّه تعالى ببيانها، وكل ما هو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه.

---

(1) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

قوله (**لكن وجدا. لمالك**)، البيت: تعرض هنا لحقيقة الروح على الطريقة الثانية التي تخوض في بيان حقيقتها فقال: لكن وجدا. لمالك، إلخ، أي لكن وجد لأهل مذهب مالك: هي أي روح كل جسد جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة، تسل من الجسد سلا، وإنما نسب الناظم هذا لمالك مع أنه لأهل مذهبه، لاستنادهم في أفهامهم إليه. قال النووي: وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله إمام الحرمين: إنها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الأخضر، فتكون سارية في جميع البدن، ومقرها: قيل البطن، وقيل القلب، وقيل بقرب القلب، وهذا في حالة الحياة، وأما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية في القبور على الصحيح، لكن لا دائما، فلا ينافي أنها تسرح في البرزخ حيث شاءت. والبرزخ هو الحاجز بين الدنيا والآخرة، زمانه من الموت إلى القيامة، ومكانه من القبر إلى عليين، وهو مكان في السماء السابعة تحت العرش. وأما أرواح الكفار ففي سجين، وهو مكان في أسفل الأرض السابعة السفلى، محبوسة فيه.

وقوله: (**فحسبك النص بهذا السند**): أي إذا علمت النقل عن أهل مذهب مالك، بالخوض في حقيقة الروح، فيكفيك في الخوض فيها النص عنهم حال كونه ملتبسا بهذا السند، فلا تخض بأكثر منه، ومراده بالسند: القول المسند إلى أهل مذهب مالك. فإن قيل: كيف يقع الخوض في الروح مع أن الآية دالة على عدم الخوض فيها، حيث أمر فيها النبي ﷺ بأن يقول: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾؟ أجيب بأنه أمر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود من أن الإمساك عن ذلك من علامات نبوته وأدلة رسالته، وقول الناظم هيْ: يقرأ بسكون الياء لغة في فتحها للوزن.

* * *

95 - وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلاَفًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا

قوله: (**والعقل كالروح**): أي والعقل مثل الروح في جريان الطريقتين المتقدمتين فيها، وهما طريقة الوقف، وطريقة الخوض في بيان الحقيقة، والمختار

طريقة الوقف، لأنه من المغيبات، وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه، وهو لغة: المنع، من عقل البعير إذا منعه بالعقال، وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل. قوله: (**ولكن قرروا**) إلخ: قال الناظم: في شرحه استدراك على طريقة الخائضين، فأشار إلى أنهم لم يتفقوا على حقيقة معينة، بل اختلفوا في بيانها، اهـ، فهذا الاستدراك يشعر بانتشار الخلاف وكثرته في حقيقة العقل. وقوله: (**فانظرن ما فسروا**): أي فانظر تفاسير العقل التي ذكرها القوم في كتبهم، لا في هذه الأرجوزة لصغر حجمها. وأحسن ما قيل في تفسيره: إنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، والروحاني: نسبة إلى الروح، وإنما نسب إليها لمشاركته لها في الخفاء، وقيل: هو صفة يميز بها بين الحسن والقبيح، وقيل: إن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا اللّه تعالى، فمن حيث تفكرها: تسمى عقلا، ومن حيث حياة الجسد بها: تسمى روحا، ومن حيث شهوتها: تسمى نفسا، فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، وقيل فيه غير ذلك. واختلف في محله، والصحيح أن محله القلب، وله نور متصل بالدماغ كما ذهب إليه مالك والشافعي رضي اللّه عنهما وجمهور المتكلمين، وقالت الحكماء وبعض الفقهاء: محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ، وهذا لا يدل على ما ذكروه لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطا لاستمراره وإن كان محله القلب.

* * *

وجوب الإيمان بسؤال القبر ونعيمه وعذابه وبالبعث والحشر والحساب وما يتعلق بذلك

96 - سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ   نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ

قوله: (سؤالنا): مبتدأ، وما بعده: معطوف عليه، والخبر: قوله الآتي: واجب، وسؤال: مصدر مضاف إلى مفعوله، وهو الضمير، وفاعله: محذوف، والتقدير: سؤال منكر ونكير إيانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين

والمنافقين والكافرين، واجب سمعا. ومنكر ونكير: ملكان سميا بذلك لأنهما يأتيان الميت بصورة منكرة، وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، لكن يترفقان بالمؤمن ويقولان له إذا وفق للجواب: نم نومة العروس، وينتهران المنافق والكافر، وقيل: المؤمن الموفق له مبشر وبشير، وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير، ويكون السؤال بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس، وفي الحديث: «**وإنه ليسمع قرع نعالهم**»، فيعيد الله له الروح، ويرد إليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ورد الجواب حتى يسأل. وأحوال المسؤولين مختلفة: فمنهم من يسأله الملكان جميعا تشديدا عليه، ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفا عليه، ويسألان كل أحد بلغته على الصحيح، خلافا لمن قال: بالسرياني، ويسأل الميت ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها، إذ لا يبعد أن الله يعيد له الروح في أعضائه ولو كانت متفرقة، لأن قدرة الله تعالى صالحة لذلك، ويحتمل أن يعيده كما كان، وإذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، جاز أن تعظم جثتهما. ويخاطبان الخلق الكثير مخاطبة واحدة، ويحتمل أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة، ويسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا، فيبعث إلى كل ميت منهم اثنان، والله تعالى أعلم. واختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب، وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم من يسأل عن كلها، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يسألون عن الشهادتين، وقال عكرمة: يسألون عن الإيمان بمحمد ﷺ وا[illegible] التوحيد، وهذا السؤال هو عين فتنة القبر، وقيل: هي التلجلج في الجواب، وقيل: غير ذلك. والسؤال إنما هو للمكلفين من الإنس والجن لا لغير المكلفين ولا للملائكة، ويستثنى من المكلفين الأنبياء والصديقون أي كبار الأولياء والشهداء والمرابطون وملازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة، وكذلك [illegible] السجدة وكذا من قرأ في مرض موته قل هو الله أحد، ومريض البطن والم[illegible]

ليلة الجمعة أو يومها، وغير ذلك مما ورد في السنة استثناؤه. وحكمة السؤال وإظهار ما كتمه العباد في الدنيا من إيمان أو كفر أو طاعة أو عصيان، فالمؤمنون الطائعون يباهي اللّه بهم الملائكة، وغيرهم يفضحون عند الملائكة.

قوله: (**ثم عذاب القبر**): عطف على قوله: سؤالنا، لمشاركته له في حكمه الآتي، وهو الوجوب سمعا، وعذاب القبر: هو عذاب البرزخ، وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد اللّه تعذيبه عُذِّبَ، قُبر أو لم يقبر، ولو غرق في بحر أو أكلته الدواب، أو حرق حتى صار رمادا وذري في الريح، ولا يمنع من تعذيبه تفرق أجزائه، لأن قدرة اللّه صالحة لذلك، والمعذب البدن والروح جميعا، ويخلق اللّه فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتألم. وعذاب القبر يكون لهذه الأمة ولغيرها، وهو قسمان: دائم، وهو عذاب الكفار وبعض عصاة المؤمنين، ومنقطع، وهو من خفت جرائمهم من عصاة المؤمنين، فإنهم يعذبون بحسبها، وقد يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك، وكل من لا يسأل في قبره لا يعذب فيه، ومن عذاب القبر ضغطته أي ضمته للميت، وهي التقاء حافتيه، وورد أن الأرض تضم الميت حتى تختلف أضلاعه، ولا ينجو منها أحد ولو صغيرا، سواء كان صالحا أو طالحا إلا الأنبياء، وإلا فاطمة بنت أسد، وإلا من قرأ سورة الإخلاص في مرض موته.

ومن عذابه ما رواه أبو سعيد الخدري رضي اللّه عنه، قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**يسلّط اللّه على الكافر في قبره تسعة وتسعينا تنينا، تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة**» الحديث، والتنين بكسر التاء وتشديد النون: هو أكبر الثعابين. ومن عذابه تشكيل عمل الكافر بصورة قرد أو خنزير يضاجعه في قبره. ومنه فتح طاقة من جهنم، ويسمع صياحه من العذاب ما عدا الثقلين.

قوله: (**نعيمه**): أي ونعيم القبر: فهو معطوف على ما قبله بحذف العاطف، ويكون للمؤمنين لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر،

وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فلا يختص بالمقبور ولا يختص بمؤمني هذه الأمة ولا بالمكلفين. ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعا عرضا وكذا طولا، ومنه فتح طاقة فيه من الجنة، وامتلاؤه بالريحان، وجعله روضة من رياض الجنة، وجعل قنديل فيه ليتنور، وتصوير عمله بصورة حسنة تؤانسه.

قوله (**واجبْ**): بسكون الباء للوزن، وهو خبر عن قوله سؤالنا وما عطف عليه، كما قدمناه، أي كل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا، أي لا بد من وقوعه فيجب علينا الإيمان به. قوله: (**كبعث الحشر**): تشبيه في الوجوب سمعا، وإضافة بعث إلى الحشر على معنى اللام، أي كبعث الناس للحشر والبعث والنشر والنشور، كلها بمعنى واحد، وهو إحياء اللّه تعالى للموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية، وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره ولو قطعت قبل موته، بخلاف التي ليس من شأنها البقاء كالظفر. والحشر: هو سوقهم جميعا إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة التي لم يعص اللّه عليها لفصل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الإنس والجن والملك، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحشر إلا من يجازى، وهذا ظاهر في الكامل، وأما السقط وهو الذي لم تتم له ستة أشهر، فإن ألقي بعد نفخ الروح فيه، أعيد بروحه، ويصير عند دخول الجنة كأهلها في الجمال والطول، وإن ألقي قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الأجسام التي لا روح فيها كالحجر، فيحشر ثم يصير ترابا. وأول من تنشق عنه الأرض نبينا ﷺ، فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر، كما أنه أول داخل للجنة، ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب، وهو المتقي، ومنهم الماشي على رجليه، وهو قليل العمل، ومنهم الماشي على وجهه وهو الكافر، وفق اللّه الجميع لما يحبه ويرضاه بمنه آمين.

* * *

97 - وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ   عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ

98 - مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا   بِالْأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا

قوله: (**وقل يعاد**)، إلخ: المراد بالقول هنا الاعتقاد، يعني اعتقد أيها المكلف أنه يعاد الجسم، أي يعيد اللّه الجسم بعينه، فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الأول بعينه لا مثله. وقوله: (**بالتحقيق**): أي إعادة ملتبسة بالتحقيق، يعني إعادة محققة لا مشكوكا فيها. وقوله: (**عن عدم**): أي بعد عدم، فعن: بمعنى بعد، فيصير الجسم معدوما بالكلية إلا عجب الذنب، ثم يعيده اللّه تعالى كما أوجده أولا، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[1].

وقوله: (**وقيل عن تفريق**): أي بعد تفريق، فعن، بمعنى بعد أيضا، فعلى القول الأول يذهب اللّه عين الجسم وأثره جميعا ثم يعيده كما كان، وعلى القول، الثاني يفرق اللّه أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال، والصحيح القول الأول، ولذا قدمه الناظم جازما به. وقوله: (**محضين**): صفة لعدم وتفريق، أي عدمٌ محض وتفريقٌ محض، فمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الوجود لجزء ما، ومعنى محضية التفريق خلوصه من شائبة الاتصال في أجزائه.

قوله: (**لكن ذا الخلاف**) البيت: استدراك على إطلاق الخلاف السابق، وقوله: (**خصا**): ألفه للإطلاق كألف نُصا الآتي، وأراد بالتخصيص الإطلاق، فالمعنى لكن هذا الخلاف قيد العلماء إطلاقه بالأنبياء، أي بسبب إخراج الأنبياء منه، فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ولا تبلي أبدانهم اتفاقا، فالخلاف في غيرهم وغير من ألحق بهم ممن سيأتي. وقوله: (**ومن عليهم نصا**): أي ومن نص الشارع على أن الأرض لا تأكل أجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا: أي ادخارا لثواب ذلك عند اللّه تعالى لا لأجرة، وكحملة القرآن العاملين

---

(1) سورة الأعراف، الآية (٢٩).

به، والعلماء العاملين بعلمهم، ومن لم يعمل خطيئة، وغير ذلك ممن نقل عن الشارع، فإن المسألة توقيفية.

* * *

99 - وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضْ قَوْلاَنِ ... وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ

100 - وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ ... حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ اِرْتِيَابُ

قوله (**وفي إعادة العرض**)، البيت: لما اختلف القائلون بإعادة عين الجسم في إعادة العرض الذي كان قائما به في الدنيا، أشار إلى ذلك الاختلاف بقوله: وفي إعادة العَرَضِ قولان: فالقول الأول وهو مذهب الأكثرين: أن العرض يعاد حين إعادة الجسم، لا فرق في ذلك بين العرض الذي يطول بقاؤه كالبياض، وبين غيره كالصوت، ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وما هو غير مقدور له كالعلم، لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأجسام إليها، وقد قام الدليل على إعادتها فكذا أعراضها، لكن ما كان من الأعراض الملازمة للذات كالبياض والطول فإنه يعاد متعلقا بها، وما كان من غير ذلك كالصلاة والصوم وبقية الطاعات وكالكفر وبقية المعاصي، فإنه يعاد مصورا بصورة جسمية، فالحسنات في صورة حسنة، والسيئات في صورة قبيحة. والقول الثاني: امتناع إعادة العرض مطلقا، فيوجد الجسم بأعراض أخر، فإنه لا ينفك عقلا عن عرض، والقول الأول هو المرجح كما أشار إليه الناظم بقوله: (**ورجحت إعادة الأعيان**): أي ورجح جماعة من العلماء إعادة الأعراض بأعيانها أي بأشخاصها وأنفسها، فيعاد العرض الذي كان في الدنيا بعينه على نحو ما تقدم بيانه، والعَرَضْ يقرأ في كلام الناظم بسكون الضاد للوزن.

قوله: (**وفي الزمن قولان**): أي وفي إعادة الزمن قولان: أحدهما، وهو الأرجح أنه يعاد جميع أزمنة الأجسام التي مرت عليها في الدنيا لتشهد للإنسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام، وثانيهما: امتناع إعادته لاجتماع المتنافيات، كالماضي والحال والاستقبال، وأجاب عن ذلك أصحاب القول الأول بأن إعادة

الزمان ليست دفعية، بل على التدريج كما كانت عليه في الدنيا، لكن في أسرع وقت، وقول الناظم: الزمنْ: يقرأ بسكون النون للوزن أيضا.

قوله: (**والحساب حق**)، إلخ: الحساب لغة: العدُّ، وشرعا: توقيف اللّه الناس على أعمالهم تفصيلا، خيرا كانت أو شرا، قولا كانت أو فعلا أو اعتقادا، بعد أن يأخذوا كتب أعمالهم وقبل أن ينصرفوا من الموقف. ويكون الحساب للمؤمن والكافر، إنسا وجنا، إلا المؤمنين الذين ورد في الحديث أنهم يدخلون الجنة من غير حساب، وهم سبعون ألفا، مع كل واحد سبعون ألفا، وزيادة ثلاث حثيات بيد اللّه تعالى الكريمة، أي ثلاث دفعات من غير عدد بقدرته سبحانه وتعالى، وإلا الكافرين الذين يدخلون النار من غير حساب. والمراد من توقيف اللّه الناس على أعمالهم: أن يكلمهم تعالى في شأنها وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب، فيسمعهم كلامه القديم، وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، ولا يشغله جل وعلا محاسبة أحد عن أحد، بل يحاسب الناس جميعا معا، حتى أن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده، وأول من يحاسب هذه الأمة لتدخل الجنة قبل غيرها. وكيفية الحساب مختلفة، فمنه اليسير والعسير، والسر والجهر، والتوبيخ والفضل والعدل، وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح أهل النقص، ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات. وقوله: (**حق**): أي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ففي الكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1]، وفي السنة: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا**»، وأجمع المسلمون عليه، فمن أنكره كفر. وقوله: (**وما في حق ارتياب**): يعني وليس في وقوع حق شكٌّ، أي لا ينبغي أن يقع فيه شك.

* * *

---

(1) سورة إبراهيم، الآية ٥١.

101 - فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ وَالْحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ

قوله (**فالسيئات عنده بالمثل**): السيئات جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا، صغيرة كانت أو كبيرة، سميت سيئة لأن فاعلها يساء بها عند المقابلة يوم القيامة، والضمير في قوله عنده: عائد على اللّه تعالى، والمعنى فالسيئات جزاؤها عند اللّه مقدر بجزاء مثلها إن جازاه اللّه عليها، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفرا، وإلا خلد صاحبها في النار، والمراد بمثلها: أن يعاقب اللّه فاعلها بعقاب يليق بتلك السيئة لا بزائد عليه.

قوله: (**والحسنات ضوعفت بالفضل**): الحسنات: جمع حسنة، وهي ما يمدح فاعله شرعا، سميت حسنة لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة، وقوله: ضوعفت بالفضل: أي ضاعفها اللّه تعالى وكثر ثوابها بفضله لا وجوبا عليه، وأقل مراتب التضعيف عشرة، وقد تضاعف الحسنة إلى سبعين إلى سبعمائة أو أكثر، من غير انتهاء إلى حد تقف عنده، وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية، والتضعيف من خصائص هذه الأمة، وأما غيرها من الأمم فكانت حسنتهم بحسنة واحدة. ويشترط في تضعيف الحسنات أن تكون مقبولة، وأما المردودة برياء ونحوه فلا ثواب فيها أصلا، وأن تكون معمولة للعبد أو ما في حكمها بأن عملها عنه غيره، كما إذا تصدق غيرك عنك بصدقة، وأما التي هم بها ولم يعملها فتكتب واحدة من غير تضعيف، وكذلك إذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير تضعيف، وأن تكون أصلية، وأما الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانيا، وأن لا تكون مأخوذة في نظير ظلامة، وأما التي يأخذها المظلوم من ظالمه فلا تضاعف.

* * *

102 - وَبِاجْتِنَابٍ لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرْ

قوله (**وباجتناب**)، إلخ: (**الكبائر**) جمع كبيرة: وهي الذنب العظيم من حيث المؤاخذة به، كالقتل والزنا والسرقة، والمراد باجتنابها ما يعم التوبة منها بعد

فعلها لا ما يخص عدم ارتكابها بالمرة. وقوله: (**صغائر**): جمع صغيرة: وهي الذنب الذي ليس بعظيم من حيث المؤاخذة به، ويدخل في الصغائر ما كان مقدمة للكبائر، كالنظر والقبلة واللمس للزنا، وما لم يكن مقدمة لها كشتم بما لا يوجب حدا. والمعنى: أن اللّه تبارك وتعالى يغفر الذنوب الصغائر بسبب اجتناب الذنوب الكبائر، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1]، أي الصغائر، وورد ذلك في عدة أحاديث، ومعنى (**غفر الذنب**): العفو عنه، أي عدم المؤاخذة به، إما بستره عن أعين الملائكة مع بقائه في الصحيفة، وإما بمحوه من صحف الملائكة، وحكى بعضهم أن الأول هو الصحيح عند المحققين. وأما الكبائر: فيكفرها عفو اللّه أو التوبة، وورد أن الغزو في البر يكفرها إلا التبعات، وفي البحر يكفرها حتى التبعات، وفي الحديث: «**الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**» اهـ، فيكون من مكفرات الكبائر أيضا، والحج المبرور: هو أن يموت الإنسان بفور حجه، أو يوفقه اللّه إلى فعل الخير إلى أن يموت، وقول الناظم للكبائرْ: يقرأ بسكون الراء للوزن.

قوله: (**وجا الوضو يكفر**): أي وورد في السنة أن الوضوء الشرعي يكفر الصغائر، وأشار الناظم بهذا إلى أن تكفير الصغائر لا ينحصر في اجتناب الكبائر، بل الوضوء يكفرها أيضا، وكذا الصلوات الخمس، وكذا صوم رمضان، كما ورد ذلك كله في الأحاديث. فإن قيل: إذا كفر الوضوء الصغائر، لم يجد غيره كالصوم ما يكفره، أجيب بأن الذنوب كالأمراض، والطاعات كالأدوية، فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعا من أنواع الأدوية لا ينفع فيه غيره، كذلك الطاعات مع الذنوب، ويدل له حديث: «**إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد، وإنما يكفرها السعي على العيال**»، وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق اللّه تعالى. وأما المتعلقة بحقوق الأدميين، فلا بد فيها من المُقاصَّة بأن يؤخذ من حسنات

(1) سورة النساء، الآية 31.

الظالم ويُعطى للمظلوم، فإذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم، ثم قذف بالظالم في النار، لكن قد أخرج البزار عن أنس ابن مالك مرفوعا، من تلا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [1] **مائة ألف مرة، فقد اشترى نفسه من الله، ونادى مناد من قبل الله تعالى في سماواته وفي أرضه: ألا إن فلانا عتيق الله، فمن كان له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل**»، وظاهر ذلك تكفير الكبائر بهذا أيضا، وحذف الناظم همزة جاء والوضوء لضرورة الوزن.

* * *

وجوب الإيمان باليوم الآخر وهوله

103 - وَاليَوْمُ الأخِرْ ثُمَ هَوْلُ المَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ

قوله: **(واليوم الأخر)**، البيت: اليوم: مبتدأ، والأخر: صفة، ويقرأ بحذف الهمزة بعد نقل حركتها إلى اللام وبسكون الراء للوزن، وقوله: ثم هول الموقف: معطوف على المبتدأ، والخبر: قوله: حق. واليوم الأخر: هو يوم القيامة، وله نحو ثلاثمائة اسم، ووصف بالآخر لاتصاله بآخر أيام الدنيا، لا لكونه آخرها، لأنه ليس منها حتى يكون آخرها، وسمي بيوم القيامة: لقيام الناس فيه من قبورهم، وقيامهم بين يدي خالقهم، وقيام الحجة لهم وعليهم، وأوله من وقت الحشر إلى ما لا يتناهي على الصحيح، وقيل: إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار.

وقوله: **(ثم هول الموقف)**: أي الهول الحاصل في الموقف، والمراد بهوله: ما يحصل للناس فيه من الشدائد. فمنها طول الوقوف، فإن مقداره ألف سنة كما في سورة السجدة، وخمسون ألف سنة كما في سورة المعارج، ولا تنافي، لأن العدد لا مفهوم له، أو هو مختلف باختلاف أحوال الناس، فيطول على الكفار ويتوسط على الفساق ويخفف على الطائعين، حتى

(1) سورة الإخلاص، الآية 1.

يكون كصلاة ركعتين، كما في الحديث. ومنها دنو الشمس، أي قربها من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، كما في الحديث، والميل بكسر الميم فسر بمرور المكحلة، وبالمساحة المخصوصة. ومنها شهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلد والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام. ولا يحصل شيء مما ذكر للأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء، لقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[1]، فهم آمنون من عذاب اللّه، لكنهم يخافون ربهم خوف إجلال وإعظام. وقوله: (**حق**): أي ثابت لا محالة، فيجب الإيمان به لوروده في الكتاب والسنة ولإجماع المسلمين عليه. وقوله (**فخفف يا رحيم واسعف**): بوصل الهمزة للضرورة، فإنها همزة قطع، أي فخفف يا رحيم هوله وأعنا عليه، ومن أسباب تخفيفه والإعانة عليه: قضاء حوائج المسلمين، وتفريج الكرب عنهم، وإشباع الجائع، وإيواء ابن السبيل، وباللّه التوفيق والإعانة.

* * *

104 - وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا   كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

قوله: (**وواجب**)، إلخ: ذكر في هذا البيت والبيتين بعده بعضا من أهوال يوم القيامة فقال: وواجب أخذ العباد الصحفا، يعني أن أخذ العباد الصحف واجب سمعا لوروده في الكتاب والسنة ولانعقاد الإجماع عليه، فيجب الإيمان به، ومن أنكره كفر. والمراد (**بالصحف**): الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا، وظواهر الآيات شاهدة بعمومه لجميع الأمم. نعم، الأنبياء والملائكة لا يأخذون صحفا لعصمتهم، وكذا من يدخل الجنة بغير حساب. ولم يذكر الناظم من يدفع الصحف للعباد، وقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها، وورد أيضا:

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 103.

أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، فحصل التعارض بين الروايتين، فجمع بينهما أن الريح تطيرها أولا من الخزانة فتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها، ثم تناديهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم في أيديهم، فالمؤمن يأخذ كتابه بيمينه ولو كان فاسقا على المشهور، والكافر يأخذه بشماله من وراء ظهره.

قوله: (**كما من القرآن نصا عرفا**): أي كالأخذ الذي عرف من القرآن حال كونه منصوصا، فنصا: بمعنى منصوصا، حال من ضمير عُرِفا المبنى للنائب، وهو صلة ما، ومن القرآن: متعلق به، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾[3]. والراجح أن القراءة حقيقية، ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا، لكن من الآخذين من لا يقرأ كتابه ذهولا ودهشة لاشتماله على القبائح، والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء، فيقرؤه فيبيض وجهه، والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابة سوداء، فيقرؤه فيسود وجهه.

* * *

105 - وَمِثْلُ هَذَا الوَزْنُ وَالمِيزَانُ   فَتُوزَنُ الكُتْبُ أَوِ الأَعْيَانُ

قوله: (**ومثل هذا**)، إلخ: يعني ومثل أخذ العباد الصحف في الوجوب السمعي وزن أفعال العباد والميزان، والراجح أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال، له قصبة وعمود وكفتان، كل واحدة منهما أوسع من طباق السماوات والأرض، وجبريل آخذ بعموده ناظر إلى لسانه، وميكائيل أمين عليه، ومحله بعد الحساب، وخفة الوزن به وثقله على صورته في الدنيا، وقيل على العكس، فالثقيل يصعد

(1) سورة الحاقة، الآية 19.   (2) سورة الحاقة، الآية 25.   (3) سورة الحاقة، الآيات 7-12.

والخفيف ينزل إلى أسفل، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1]. ويدل على الوزن قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[2]، وعلى الميزان قوله جل وعلا: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾[4]، والجمع في هذه الآيات للتعظيم، بناء على الراجح من أنه ميزان واحد، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، فيجب الإيمان به، ونمسك عن تعيين حقيقته، ولا يكون الوزن في حق كل واحد، لأنه لا يكون للأنبياء والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب، فإنه فرغ عن الحساب.

قوله: (**فتوزن الكتب أو الأعيان**): أشار بهذا إلى اختلاف العلماء في الموزون، فذهب جمهور المفسرين إلى أن الموزون الكتب التي اشتملت على أعمال العباد، بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب والسيئات بكتاب آخر، وذهب بعضهم إلى أن الموزون أعيان الأعمال، فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية، ثم تطرح في كفة النور، وهي اليمنى المعدة للحسنات، فتثقل بفضل اللّه سبحانه، وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية، ثم تطرح في كفة الظلمة، وهي اليسرى المعدة للسيئات، فتخف، وهذا في المؤمن، وأما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل اللّه سبحانه، ولا يرد أن في ذلك قلب الحقائق وهو ممتنع، لأن امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلي، فلا ينقلب الواجب جائزا مثلا، وأما انقلاب المعنى جرما فلا يمتنع، وفائدة الوزن جعله علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد ما لهم وعليهم من الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم، واللّه تعالى أعلم.

* * *

106 - كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفْ   مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

---

(1) سورة فاطر، الآية 10.
(2) سورة الأعراف، الآية 8.
(3) سورة الأنبياء، الآية 47.
(4) سورة المؤمنون، الآية 102-103.

قوله: (**كذا الصراط**): يعني أن الصراط مثل المذكور من أخذ العباد الصحف والوزن والميزان في الوجوب السمعي، والصراط: بالصاد والسين: جسر ممدود على متن جهنم، أي ظهرها، يمر عليه الأولون والآخرون ذاهبين إلى الجنة، لأن جهنم بين الموقف والجنة، والجسر بكسر الجيم وفتحها: ما يعبر عليه كالقنطرة، ودخل في المارين عليه النبيئون والصديقون ومن يدخل الجنة بغير حساب، وكلهم ساكتون إلا الأنبياء فيقولون: اللهم سلم سلم، كما في الصحيح. وفي الصراط طاقات، كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم، وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة بأن تأخذ من أمرت به، وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه، يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه، وعن شبابهم فيما أبلوه، وعن علمهم ماذا عملوا به. والصراط ورد في الكتاب، قال اللّه تعالى ﴿فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّراطَ﴾[1]، وفي السنة، قال رسول اللّه ﷺ: «**ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز**»، وقوله ظهراني تثنية ظهران: مبالغة في ظهر، فكأنه جعل كل حافة ظهرا، ومذهب أهل السنة: إبقاء ما ورد على ظاهره مع تفويض علم حقيقته إلى اللّه تعالى، خلافا لمن صرفه عن ظاهره.

قوله: (**فالعباد مختلف**)، البيت: يعني إذا علمت أن الصراط واجب سمعا، فاعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها، فليسوا في المرور عليه على حد السواء، وقوله: (**فسالم ومنتلف**): أي فمنهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم، ومنهم فريق منتلف بالوقوع فيها، إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين، وأما إلى مدة يريدها اللّه تعالى ثم ينجو، كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى اللّه عليهم بالعذاب. والعباد في مرورهم عليه ثمانية أقسام: منهم من يمر عليه كطرف العين، ومنهم كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح العاصف، ومنهم كالطير، ومنهم كالجواد السابق، ومنهم من يجري، ومنهم من يمشي، ومنهم من يحبو، وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في

(1) سورة يس، الآية 66.

الإعراض عن حرمات اللّه، فمن كان منهم أسرع إعراضا عما حرم اللّه تعالى كان أسرع مرورًا، والحكمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار، وأن يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور.

* * *

وجوب الإيمان بالعرش والكرسي والقلم واللوح والكاتبين

107 - وَالْعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ ثُمَّ الْقَلَمُ وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ

108 - لاَ لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإيْمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَ الإنْسَانُ

قوله: (**والعرش**)، البيت: ذكر في هذا البيت خمسة أمور يجب سمعا الإيمان بوجودها، أولها العرش: وهو جسم عظيم نوراني علوي، والمشهور في السنة أنه قبة عظيمة فوق العالم ذات أعمدة أربعة، يحمله الآن أربعة من الملائكة، وفي الآخرة ثمانية منهم، لزيادة الجلال والعظمة فيها، رؤوسهم عند العرش في السماء السابعة، وأقدامهم في الأرض السفلى، وقال علماء الهيئة: إنه كروي محيط بجميع الأجسام. ثانيها (**الكرسي**)، وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة، بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس. ثالثها: (**القلم**)، وهو جسم عظيم نوراني، خلقه اللّه وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة. والأولى أن نمسك عن القطع بتعيين حقيقة كل من هذه الثلاثة لعدم العلم بها، رابعها (**الكاتبون**)، وهم ثلاثة أقسام: الكاتبون أعمال العباد في الدنيا، وقد ذكرهم الناظم فيما تقدم، والكاتبون من اللّوح المحفوظ ما في صحف الموكلين بالتصرف في العالم كل عام، والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش. خامسها (**اللوح**)، وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بإذن اللّه تعالى ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من أنه يقبل المحو والتغيير، ونمسك عن الجزم بتعيين حقيقته.

وقوله: (**كل حكم**): أي كل من هذه المذكورات ذو حكم، فكل منها لحكم يعلمها اللّه سبحانه وتعالى وإن قصرت عقولنا عن الاطلاع عليها، وبعضهم لم يلتزم الحكمة لأن اللّه تعالى يتصرف بما يشاء، لا يسأل عما يفعل، والحكمة: هي سر الأمر وفائدته المترتبة عليه. وقول الناظم: اللوحُ: يقرأ بالرفع عطفا على ما قبله بتقدير حرف العطف، لا بالنصب على أنه معمول للكاتبين كما قد يتوهم، لأن الملائكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة.

قوله: (**لا لاحتياج**)، إلخ: يعني أن كلا من هذه المذكورات مخلوق لحكمة، لا لاحتياجه جل وعلا إلى شيء منها، فلم يخلق العرش للاتقاء والتستر، ولا الكرسي للجلوس، ولا القلم لاستحضار ما غاب عن علمه تعالى، ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه. وقوله: (**وبها الإيمان يجب عليك أيَّهَ الإنسان**): أي ويجب عليك شرعا أيها الإنسان المكلف الإيمان، أي التصديق بوجود هذه المذكورات كغيرها مما ثبت بصحيح الأحاديث، غاية الأمر أن الإيمان بها تعبدي، وقوله: يجب بسكون الباء للضرورة.

* * *

وجوب الإيمان بالجنة والنار وبوجودهما فيما مضى

109 - وَالنَّـارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَـالْجَنَّهْ ... فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّهْ

110 - دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِي ... مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِي

قوله: (**والنار حق**)، إلخ: المراد من النار في كلام الناظم دار العذاب، أعاذنا اللّه منها، ولها سبع طبقات، أعلاها جهنم، وتحتها لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية، وحرها هواء محرق، ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون اللّه، قال اللّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[1]. وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها اللّه إلى الناس

(1) سورة التحريم، الآية 6.

جهنم حتى غمست في البحر مرتين، ولولا ذلك لم ينتفع بها أحد من حرها، وكفى بها زاجرا، وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثم ألف سنة حتى احمرت، ثم ألف سنة حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة. وأما الجنة فهي لغة: البستان، والمراد منها في كلام الناظم دار الثواب، وهي على ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما سبع جنات متجاورة: أفضلها وأوسطها: الفردوس وهي أعلاها، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة، وجنة عدن، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار الجلال. وذهب الجمهور إلى أنها أربع لقوله عز وجل: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[1]. أي جنة النعيم وجنة المأوى، ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾[2]، أي جنة عدن وجنة الفردوس كما قاله بعض المفسرين. وقيل: هي جنة واحدة، وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها، وفي الجنة من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فقول الناظم: والنار حق: أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة، وقوله: (**أوجدت كالجنة**): أي أوجدها الله فيما مضى. ورد الناظم بحقيقتهما على منكرهما بالمرة كالفلاسفة، وبإيجادهما فيما مضى على من أنكر من المعتزلة وجودهما الآن، وقال: إنما توجدان يوم القيامة، ويدل لنا قصة آدم وحواء عليهما السلام، على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف، فذلك يدل على ثبوت الجنة، ولا قائل بثبوتها دون النار، فهي ثابتة أيضا، والآيات صريحة في ذلك، ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار، والأكثرون على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش، وأن النار تحت الأرضين السبع، والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير.

وقوله: (**فلا تمل لجاحد ذي جنه**): أي إذا علمت أن الجنة والنار أوجدهما الله فيما مضى، فلا تُصْغِ لقول منكرهما بالمرة لكفره كالفلاسفة، أو منكر وجودهما فيما مضى لبدعته كبعض المعتزلة، وقوله: ذي جنة بكسر الجيم: أي

---

(1) سورة الرحمن، الآية 46.

(2) سورة الرحمن، الآية 62.

صاحب جنون، لأن إنكارهما لا يكاد يصدر عن ذي عقل، فإنه يؤدي إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة. قوله: (**دارا خلود للسعيد والشقي**): الخلود: هو الإقامة المؤبدة، والسعيد: من مات على الإسلام وإن تقدم منه كفر، والشقي: من مات على الكفر وإن عاش طول عمره على الإيمان، فقوله دارا خلود: أي النار والجنة دارا إقامة مؤبدة، وقوله: للسعيد والشقي: أي فالجنة دار خلود للسعيد، والنار دار خلود للشقي، ودخل في السعيد عصاة المؤمنين، فدار خلودهم الجنة فلا يخلدون في النار إن دخلوها، ودخل في الشقي: الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق وترك التقليد الواجب عليه. ولا يدخل فيه أطفال المشركين، بل هم في الجنة على الصحيح من أقوال كثيرة، وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور، ومقابله أنهم في المشيئة، وهو قول منكر، وهذا في غير أولاد الأنبياء، وأما أولاد الأنبياء ففي الجنة إجماعا. ولا فرق في السعيد والشقي بين الإنس والجن، ويدل على أن الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقي، قوله: تبارك وتعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1]، والمراد بالسماوات والأرض في هذه الآية سقف النار وأرضها، وسقف الجنة وأرضها لا سماء الدنيا وأرضها لتبدلهما.

قوله: (**معذب منعم مهما بقي**): أي فداخل النار معذب فيها بأنواع العذاب كالزمهرير والحيات والعقارب وغير ذلك، وداخل الجنة منعم فيها بأنواع النعيم، وأعلاها رؤية وجه اللّه الكريم. وقوله: مهما بقي: أي مدة بقاء كل من الفريقين في إحدى الدارين فائدة: الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها، ثم يدخل المؤمنون الجنة جُردا مُردا أبناء ثلاث وثلاثين سنة، طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة أذرع، ثم لا يزيدون ولا ينقصون، وأما أجسام الكفار فمختلفة المقادير، حتى ورد أن ضرس الكافر في النار مثل أحد، وفخذه مثل ورقان، وهما جبلان بالمدينة المنورة، زادها اللّه تعالى تنويرا وتشريفا.

* * *

(1) سورة هود، الآية 105.

وجوب الإيمان بحوض خير الرسل محمد ﷺ

111 - إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ   حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

112 - يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا   بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

قوله: (**إيماننا بحوض**)، إلخ: (**خير الرسل**): هو نبينا محمد ﷺ، وحوضه: جسم مخصوص كبير متسع الجوانب، يكون على الأرض المبدلة، وهي الأرض البيضاء كالفضة، ترده هذه الأمة، من شرب منه لا يظمأ أبدا، أخبر الناظم أن إيماننا: أي تصديقنا به حتم: أي واجب، لكن لا يكفر منكره وإنما يفسق، وقد نفاه المعتزلة، وأشار الناظم للرد عليهم بما ذكره، وقد ورد أن لكل نبي حوضا ترده أمته، وتخصيص حوض لنبينا لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد.

قوله: (**كما قد جاءنا في النقل**): الكاف فيه: للتعليل، والنقل: بمعنى المنقول، والمعنى: إنما كان إيماننا بالحوض حتما وواجبا للنص الذي ورد إلينا في المنقول عنه ﷺ، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبدا**». وقوله: وزواياه سواء: أي طوله كعرضه، ومحله قبل الصراط وهو قول الجمهور، وقيل: بعده، وقيل: له ﷺ حوضان: حوض قبل الصراط وحوض بعده، والواجب اعتقاده أن له ﷺ حوضا، ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده.

قوله: (**ينال شربا**): البيت: يعني يتعاطى الشرب من ذلك الحوض (**أقوام**)، والمراد بهم ما يشمل الذكور والإناث، ويكون أطفال المسلمين ذكورهم وإناثهم حول الحوض، وعليهم أقبية الديباج ومناديل من نور، وبأيديهم أباريق الفضة وأقداح الذهب، يسقون آباءهم وأمهاتهم، إلا من سخط في فقدهم فلا يؤذن لهم أن يسقوه. وقوله: (**وفوا بعهدهم**): وصف لأقوام، أي وفوا الله بعهدهم: وهو الميثاق الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[1]، أي أنت

---

(1) سورة الأعراف، الآية 172.

ربنا، ومعنى وفائهم بعهدهم: أنهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا، وهذا الموصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظاهر الأحاديث من أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة، لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها.

وقوله: (**وقل يذاد من طغوا**): المراد بالقول هنا: الاعتقاد، ومعنى يذاد: يطرد، أي اعتقد أنه يطرد عن حوضه ﷺ من طغوا، أي أقوام ظلموا أنفسهم بأن غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذه الله عليهم، فالمرتد من المطرودين، وكذا من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله، ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم، والظلمة الجائرون، والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي، وأهل الزيغ والبدع، لكن الكفار يطردون عنه حرمانا فلا يشربون منه أبدا، وعصاة المؤمنين يطردون عنه عقوبة لهم، ثم يشربون منه قبل دخولهم النار على الصحيح.

* * *

وجوب الإيمان بشفاعة نبينا محمد ﷺ وشفاعة غيره من مرتضى الأخيار

113 - وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ ... مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لَّا تَمْنَعِ

114 - وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ ... يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ

115 - إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ ... فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ

قوله: (**وواجب شفاعة**)، إلخ: الشفاعة لغة: الوسيلة والطلب، وعرفا: سؤال الخير للغير: والمشفَّع بفتح الفاء: هو الذي تقبل شفاعته، وأما بكسرها: فهو الذي يقبل شفاعة غيره، وقوله: محمد: بدل من المشفع، رفع به إبهامه، وقوله: مقدما بفتح الدال: حال من محمد. والمعنى: وواجب سمعا عند أهل الحق شفاعة المشفع وهو سيدنا محمد ﷺ حال كونه مقدما على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، فهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره، ففي الصحيحين: «**أنا أول شافع وأول مشفع**»، وله ﷺ شفاعات: فمنها شفاعته في فصل القضاء للإراحة من طول الموقف، وذلك لأنه حين يشتد الهول

ويتمنى الناس الانصراف ولو إلى النار، يلهمون أن الأنبياء هم الواسطة بين اللّه وخلقه، فيذهبون إلى آدم فيقولون له: أنت أبو البشر، اشفع لنا، فيقول: لست لها، لست لها، نفسي نفسي، لا أسأل اليوم غيرها، فيذهبون إلى نوح ويسألونه الشفاعة، فيعتذر لهم، وهكذا، فلما يذهبون إلى سيدنا محمد ﷺ ويسألونه الشفاعة فيقول: «**أنا لها، أنا لها، أمتي، أمتي**»، فيسجد تحت العرش، فينادَى من قبل اللّه: محمد، ارفع رأسك واشفع تشفع، فيرفع رأسه ويشفع في فصل القضاء، وحينئذ يفتح باب الشفاعة لغيره، وهذه هي الشفاعة العظمى، وهي مختصة به ﷺ قطعا. ومن شفاعاته شفاعته في عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها، ومنها شفاعته في إخراج الموحدين من النار، ومنها شفاعته في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها، ومنها غير ذلك.

قوله: (**لا تمنع**): أي لا تعتقد امتناع شفاعته ﷺ في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده، وقصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة ومن وافقهم في إنكارهم شفاعته ﷺ فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها، وأما الشفاعة العظمى فلا ينكرونها، وكذا الشفاعة في زيادة الدرجات، وحديث: «**لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي**» موضوع باتفاق.

قوله: (**وغيره من مرتضى**)، البيت: يعني أن غيره ﷺ ممن ارتضاه اللّه من الأخيار كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والعلماء العاملين والأولياء، يشفع عند اللّه تعالى في أهل الكبائر. وقوله: (**كما قد جاء في الأخبار**): أي للنص الذي قد جاء في الأخبار الدالة على ذلك وأجمع عليه أهل السنة، ومولانا جل وعلا يشفع أيضا فيمن قال لا إله إلا اللّه، وأثبت الرسالة للرسول الذي أرسل إليه ولم يعمل خيرا قط، ليتفضل سبحانه عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة أحد غيره، وشفاعته تعالى عبارة عن عفوه، وقول الناظم: يشفعْ بسكون العين: للوزن.

قوله: (**إذ جائز غفران غير الكفر**): إذ للتعليل، والمعلل: هو الشفاعة في غفران الذنوب، فكأنه قال: لأنه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا

شفاعة، فبالشفاعة أولى، وأما غفران الكفر فهو وإن جاز عقلا ممتنع سمعا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]. والحكمة في غفران الذنوب غير الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة، بخلاف الكفر، وذلك أن صاحب الذنوب مؤمن يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة، بخلاف صاحب الكفر فإنه لا يعتقد نقص نفسه، فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة.

قوله: (**فلا نكفر مؤمنا بالوزر**): الفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها، أي يتفرع على جواز غفران غير الكفر أن لا نكفر معاشر أهل السنة أحدا من المؤمنين بارتكاب الوزر، أي الذنب، صغيرا كان الوزر أو كبيرا، عالما كان مرتكبه أو جاهلا، بشرط أن لا يكون ذلك الذنب من المكفرات، كإنكار علم الله تعالى بالجزئيات، وإلا كُفِّرَ مرتكبه قطعا، وبشرط أن لا يكون مستحلا له، وهو معلوم من الدين بالضرورة، كالزنا، وإلا كُفِّر باستحلاله لذلك، وخالفت الخوارج فكفّروا مرتكب الكبيرة من الإيمان ولم يدخلوه في الكفر إلا بالاستحلال، فجعلوه منزلة بين المنزلتين، أي بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر، فمرتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين في النار، ويعذب عند أهل الخوارج عذاب الكفار، وعند المعتزلة عذاب الفساق، والله تعالى أعلم سبحانه بالصواب.

* * *

موت غير التائب من المؤمنين العاصين

116 - وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِّرَبِّهِ

قوله: (**ومن يمت**)، البيت: أي ومن يمت بعد أن ارتكب ذنبا من الكبائر غير المكفرة بلا استحلال، والحال أنه لم يتب من ذنبه إلى الله تعالى، فأمره وشأنه مفوض وموكول إلى ربه سبحانه، فلا نقطع بالعفو عنه لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة، ولا بالعقوبة لأنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا

(1) سورة النساء، الآية 116.

الكفر، وعلى تقدير وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود في النار، كما أشار إليه بقوله الآتي: «ثم الخلود مجتنب»، وهذا هو مذهب أهل الحق. واستدلوا عليه بالآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قال لا إله إلا اللّه دخل الجنة**» ولا يصح أن يدخل الجنة ثم يدخل النار، لأن من يدخل الجنة لا يخرج منها، قال اللّه جل جلاله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[2]، فتعين أن يكون دخول الجنة بدون دخول النار بالمرة، وهذا هو العفو التام، أو بعد دخول النار بقدر ذنبه، وهذا هو عدم الخلود في النار، غفرانك ربنا وإليك المصير.

* * *

117 - وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبْ

قوله: (**وواجب تعذيب**)، إلخ: يعني أن تعذيب بعض غير معين من عصاة أمة الإجابة ارتكب كبيرة من غير تأويل يعذر به، ومات بلا توبة، واجب، أي ثابت وواقع شرعا، بخلاف من ارتكب صغيرة أو ارتكب كبيرة بتأويل، كما يقع من البغاة المتأولين، أو ارتكبها من غير تأويل لكن مات بعد التوبة، والمراد بالبعض المذكور طائفة ولو واحدا من كل صنف من عصاة المؤمنين، كالزناة وقتلة الأنفس وشربة الخمر وهكذا، فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة ألها واحد من كل صنف. لكن هذه المسألة مبنية عل طريقة الماتريدية من أنه لا يجوز تخلف الوعيد، وأما على طريقة الأشاعرة من أنه يجوز تخلف الوعيد، لأنه على تقدير المشيئة، كما هو عادة الكريم، فإنه إذا قال: إن فعل زيد كذا أعاقبه، كان المراد أعاقبه إن شئت، فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد، نعم، قد ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم، لكن لا يعم أصناف العصاة كلها.

---

(1) سورة الزلزلة، الآيتان 7، 8.

(2) سورة الحجر، الآية 48.

قوله (**ثم الخلود مجتنب**): أي ثم خلود من أراد اللّه تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه، فلا نقول به. والحاصل أن الناس على قسمين: مؤمن وكافر، فالكافر مخلد في النار إجماعا، والمؤمن قسمان: طائع وعاص، فالطائع في الجنة إجماعا، والعاصي قسمان: تائب وغير تائب، فالتائب في الجنة إجماعا، وغير التائب في المشيئة عندنا، وعلى تقدير تعذيبه لا يخلد في النار، وفق اللّه الجميع لما يحبه ويرضاه، أمين.

* * *

وجوب الإيمان بحياة الشهداء في الدنيا وتنعمهم بنعيم الجنان

118 - وَصِفْ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَّاتِ

قوله: (**وصف شهيد**)، إلخ: شهيد الحرب قسمان: أحدهما شهيد الدنيا والآخرة، وهو الذي قاتل لإعلاء كلمة اللّه تعالى حتى قتل، والثاني شهيد الدنيا فقط، وهو الذي قاتل لأجل الغنيمة أو لإظهار شجاعته حتى قتل، وبقي قسم ثالث، وهو شهيد الآخرة فقط، كالمبطون والمطعون، والأول هو المراد بقول الناظم: وصف شهيد الحرب بالحياة: أي اعتقد وجوبا اتصاف شهيد الحرب الذي قاتل لإعلاء كلمة اللّه بالحياة الكاملة الحقيقية للذات والروح جميعا، وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، فيجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع، ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها، والموتى وإن كانوا كلهم أحياء لاتصال أرواحهم بأجسامهم، لكن الشهداء أكمل حياة من غيرهم، والأنبياء أكمل حياة من الشهداء.

قوله: (**ورزقه من مشتهى الجنات**): رزقه بفتح الراء: مصدر مضاف لمفعوله الذي هو الضمير بعد حذف الفاعل، أي ورزق اللّه إياه أي شهيد الحرب من مشتهى الجنات، أي من محبوب نعيم الجنات، فيتنعم بالأكل والشرب وغيرهما. والدليل على حياتهم ورزقهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا تحسبن

﴿ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1]، واعلم أن شهيد الدنيا والآخرة له الثواب الكامل عند الله تعالى، بخلاف شهيد الدنيا فقط، فليس له الثواب الكامل وإن جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا، وأما شهيد الآخرة فقط، فهو كالأول في الثواب، لكنه دونه في الحياة والرزق، وسمي كل منهم شهيدا لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة، ولأن روحه شهدت دار السلام، بخلاف غيره، فإنه لا يشهدها إلا يوم القيامة. واستشكل بأن أرواح المسلمين تدخل الجنة الآن كما دلت عليه الأحاديث، وأجيب بأن غير الشهيد وإن دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق، بل لا يأكل فيها ولا يتمتع، كما قاله النسفي.

* * *

مدلول الرزق عند أهل السنة وعند المعتزلة

119 - وَالرِّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ ... وَقِيلَ: لَا، بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

120 - فَيَرْزُقُ اللهُ الْحَلَالَ فَاعْلَمَا ... وَيَرْزُقُ الْمَكْرُوهَ وَالْمُحَرَّمَا

قوله رحمه الله (**والرزق**)، إلخ: الرزق هنا بكسر الراء: بمعنى الشيء المرزوق، والمراد (**بالقوم**): أهل السنة، أخبر الناظم أن الرزق عندهم (**ما به انتفع**): أي ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به بالفعل، فدخل فيه رزق الإنسان والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره مما انتفع به بالفعل، وخرج ما لم ينتفع به بالفعل، فمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقا له، وإنما يكون رزقا لمن ينتفع به بالفعل، وبهذا ظهر قول أكابر أهل السنة: أن كل واحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه.

فائدة: الأرزاق نوعان: ظاهرة وهي للأبدان كالأقوات، وباطنة: وهي للقلوب كالعلوم والمعارف. قوله: (**وقيل لا**)، البيت: ذكر هنا قولا في الرزق مقابلا لقول أهل السنة المتقدم، فقال: وقيل: لا، بل ما ملك، يعني: وقال

(1) سورة آل عمران، الآية 169.

جماعة من المعتزلة: ليس الرزق ما انتفع به، بل هو ما ملك، فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية، انتفع به أو لا. وقوله: (**وما اتبع**): ما فيه نافية، أي ولم يتبع هذا القول أئمتنا لفساده، لأنه يقتضي أن كل ما ملك رِزْقٌ، وكل ما لم يملك ليس برزق، وكلاهما باطل، أما الأول: فلأن اللّه تعالى مالك لجميع الأشياء ولا يسمى ملكه رزقا اتفاقا، وإلا لكان اللّه مرزوقا، وأما الثاني: فلخروج رزق الدواب والعبيد والإماء، إذ الدواب لا تملك، والعبيد والإماء لا يملكون عند بعض الأئمة كالشافعي، ويملكون ملكا غير تام عند مالك.

قوله: (**فيرزق اللّه الحلال**)، البيت: ما ذكره في هذا البيت مفرع على مذهب أهل السنة المتقدم، وهو أن الرزق ما انتفع به، أي يتفرع على مذهبهم المذكور أن اللّه تعالى يرزق الحلال والمكروه والمحرم، والحلال: ما كان مباحا بنص أو إجماع أو قياس جلي، (**والمكروه**): ما نهي عنه نهيا غير أكيد، (**والمحرم**): ما نهي عنه نهيا أكيدا. ورد الناظم بقوله والمحرم على المعتزلة القائلين بأن المحرم لا يكون رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين. وقوله: (**فاعلما**): بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفا في الوقف، وكان حقه التأخير عن قوله ويرزق المكروه والمحرما، لكنه قدمه للضرورة.

* * *

الاكتساب والتوكل

121 - فِي الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ   وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ

قوله: (**في الاكتساب**)، إلخ: تكلم في هذا البيت على مسألة الاكتساب والتوكل وهي من فن التصوف الآتي في كلامه شيء منه، وقدمها هنا لتعلقها بالرزق من جهة أنه قد يحصل بالاكتساب وقد يحصل بدونه، فقال: في الاكتساب والتوكل اختلف: يعني اختلف العلماء في أفضلية الاكتساب وأفضلية التوكل، فرجح قوم الاكتساب: وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالبيع والشراء لأجل الربح، ومثله تعاطي الدواء لأجل الصحة، ونحو ذلك، ورجح قوم التوكل، وهو الاعتماد على اللّه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع التمكن منها.

وقوله: (**والراجح التفصيل حسبما عرف**): أي والراجح القول بالتفصيل حسبما عرف من كُتُبِ القوم، كالإحياء للغزالي والرسالة للقشيري. وحاصل التفصيل أنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس، فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال أحد، فالتوكل في حقه أرجح، لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها، ومن لم يكن كذلك فالاكتساب في حقه أرجح، حذرا من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب الاكتساب في حقه. وهذا كله إنما يتمشى على طريقة غير الجمهور، وهي أن التوكل ينافي الاكتساب، وأما على طريقة الجمهور، وهي أن التوكل لا ينافي الاكتساب بل يجامعه، فالعبد قد يكون متوكلا وهو يكتسب، لأن التوكل على هذه الطريقة هو الثقة باللّه سبحانه وتعالى والاعتماد عليه، واعتقاد أن الأمر منه وإليه ولو مع مباشرة الأسباب، كما كان يفعله الرسول ﷺ وشرَّفَ وبجَّلَ وكرَّمَ.

* * *

معنى الشيء ووجوده، وحدوث الجوهر الفرد

122 - وَعِندَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ   وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ الْمَوْجُودُ

123 - وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ   الفَرْدُ حَادِثْ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ

قوله: (**وعندنا الشيء**)، إلخ: شرع الناظم من هنا إلى تمام بيتين في مسائل يسع علمها ولا يضر في العقيدة جهلها: فمنها ما أشار إليه هنا بقوله وعندنا: أي معاشر أهل السنة من الأشاعرة وغيرهم، الشيء هو الموجود، بمعنى أنهما مترادفان على معنى واحد، وهو ما تقرر: أي ثبت في خارج الأعيان، وهذا أحد القولين ونُسِب للأكثرين، أو بمعنى أنهما متحدان في الماصدق أي الأفراد، فكل ما صدق عليه الشيء صدق عليه الموجود، وبالعكس، لا في المفهوم: أي المعنى: فإن الأمر الخارجي باعتبار تميزه في الخارج عما عداه، يقال له شيء، وباعتبار تقرره في الخارج بحيث تصح رؤيته يقال له موجود، وهذا ثاني القولين، ونُسِب للمحققين، وعبارة الناظم تحتمل القولين، ولكنها إلى الترادف أقرب. وأما المعدوم، فإن كان ممتنعا فليس بشيء اتفاقا، وإن كان ممكنا، فقال

أهل السنة: ليس بشيء، لأن الأمور الممكنة لا ثبوت لها قبل وجودها، ولهذا يقولون: إن الحقائق بجعل جاعل تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل، وقالت المعتزلة: المعدوم الممكن شيء، لأن الأمور الممكنة ثابتة في نفسها، إلا أنها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق، ولهذا يقولون: إن الحقائق ليست بجعل جاعل، لم تتعلق القدرة إلا بظهورها، وهذا كله إنما هو في الشيء اصطلاحا، وإما لغة: فالشيء هو الأمر مطلقا موجودا أو معدوما.

قوله: (**وثابت في الخارج الموجود**): ثابت في الخارج: خبر مقدم، والموجود: مبتدأ مؤخر، ومراده بالموجود حقائق الأشياء التي نعلقها ونسميها بالأسماء، كمسمى الإنسان والفرس والحيوان والسماء والأرض، فالمعنى: وحقائق الأشياء ثابتة في الخارج: أي الواقع. وقصد الناظم بهذا الرد على السفسطائية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات لا ثبوت لها في الخارج، وقد حكي أن سفسطائيا أتى على بغلة إلى الإمام أبي حنيفة ليناظره، فأمر الإمام بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة، فلما خرج السفسطائي لم يجدها فطلبها، فقال له الإمام: أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها، فرجع عن معتقده ورُدَّت إليه بغلته.

قوله: (**وجود شيء عينه**): أي وجود شيء من الموجودات هو عين حقيقته، كما قاله الإمام الأشعري ومن تبعه، وقال الإمام الرازي وجماعة: وجود الشيء ليس عين حقيقته بل غيرها، وجعلوه من باب الحال: أي الواسطة بين الموجود والمعدوم، بناء على القول بثبوت الواسطة بينهما التي هي الحال، والتحقيق نفيها. وقد قدمنا في مبحث صفة الوجود أن بعضهم أبقى عبارة الإمام الأشعري على ظاهرها، وأولها المحققون كالسعد، فقالوا: ليس المراد بها العينية حقيقة، بل المراد بها أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات في الخارج، بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو حصول الذات في الخارج، أي ثبوتها فيه، وعبارة الناظم مبنية على ظاهر عبارة الأشعري، والحق تأويلها بما تقدم.

قوله: (**والجوهر. الفرد**)، إلخ: الجوهر الفرد: هو الجزء الذي لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة أصلا، ومعنى كونه حادثا: أنه مسبوق بالعدم، و[illegible]

عندنا: متعلق بقوله لا ينكر، أي لا ينكر عندنا معاشر المسلمين ثبوت الجوهر الفرد وتقريره في الوجود، لأن اللّه تعالى قادر على تفريق الأجسام، بحيث لا يبقى جزء على جزء، ولما أثبت المسلمون الجوهر الفرد قالوا إن جميع الأجسام متركبة من الجواهر الفردة، وإن العالم حادث لتركب أجزائه من الحوادث التي هي الجواهر الفردة. وأراد الناظم بقوله: عندنا لا ينكر: الرد على الفلاسفة، فإنهم أنكروا ثبوت الجوهر الفرد، وقالوا: جميع الأجسام متركبة من الهيولى والصورة، فالهيولى بفتح الهاء واللام وضم الياء: هي المادة كالطين بالنسبة للإبريق، والصورة عندهم: جوهر حال في غيره، كالإبريقية الحالة في الطين، وأما عندنا: فهي عرض لا جوهر. ولما أنكر الفلاسفة ثبوت الجوهر الفرد وقالوا بتركب جميع الأجسام من الهيولى والصورة، قالوا: إن العالم قديم لقدم الهيولى عندهم، وقد أجمع المسلمون على أن اعتقاد قدم العالم كفر، وقول الناظم حادثْ يقرأ بسكون الثاء لضرورة الوزن.

* * *

انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر ووجوب التوبة من جميعها

124 - ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

125 - مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ فِي الْحَالِ

126 - لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ وَفِي الْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

قوله: (**ثم الذنوب**)، إلخ: الذنوب جمع ذنب: وهو ما عُصي اللّه به، وترادفه المعصية والخطيئة والجريمة، وتنقسم الذنوب إلى صغيرة وكبيرة، وإلى انقسامها إلى هذين القسمين أشار بقوله: ثم الذنوب عندنا قسمان، إلخ، يعني أن الذنوب قسمان عندنا معشر جمهور أهل السنة، صغيرة وكبيرة، خلافا لمن قال إنها كلها كبائر نظرا لعظمة من عُصي بها، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها، كسجود لصنم وإلقاء مصحف في قذر، وخلافا للخوارج في قولهم: إنها كلها كبائر وإن كل كبيرة كفر، وخلافا للمرجئة في قولهم: إنها كلها صغائر ولا يضر مرتكبها ما دام على الإسلام. وقد أسلفنا في شرح قول

الناظم: «وباجتناب للكبائر تغفر صغائر» أن الكبيرة هي الذنب العظيم من حيث المؤاخذة به، ولا تنحصر أفرادها في عدد، فمنها تعمد الكذب على رسول الله ﷺ، ومنها الزنا واللواط والقذف وعقوق الوالدين والسحر وأكل الربا وغير ذلك، وأكبرها الكفر بالله جل وعلا، ثم قتل النفس عمدا بغير حق. وللكبيرة أمارات: منها إيجاب الحد، ومنها ألا يعاد عليها بالعقاب، ومنها وصف فاعلها بالفسق، ومنها اللعن كلعن الله السارق. وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، وقد تصير الصغيرة كبيرة بالإصرار عليها، وهو نية العود إلى الذنب وإن لم يكن مقيما عليه، وبالتهاون بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة بها، وبالفرح والافتخار بها، وصدورها من عالم يقتدى به فيها.

قوله: (**فالثاني. منه المتاب واجب في الحال**): المراد بالثاني: الكبيرة المتقدمة في قوله صغيرة كبيرة، والمتاب: مصدر ميمي بمعنى التوبة، والمعنى: اذا علمت أن الذنوب قسمان صغيرة وكبيرة، فاعلم أن الثاني الذي هو الكبيرة التوبة منه واجبة في الحال، أي في حال التلبس بالمعصية فورا، فتأخيرها ذنب آخر تجب التوبة منه. ودليل وجوب التوبة سمعي كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1]، وإنما اقتصر الناظم على وجوب التوبة من الثاني لأنه الأهم، وإلا فالأول الذي هو الصغيرة كذلك كما صرحوا به، والتوبة لغة: مطلق الرجوع، وشرعا: هي الندم على المعصية لوجه الله تعالى، فالندم على شرب الخمر لإضراره بالبدن ليس بتوبة. ولا تصح التوبة شرعا إلا بشروط ثلاثة: الأول: الإقلاع عن الذنب أي الكف عنه، فلا تصح توبة المكاس إلا إذا أقلع عن المكس، أي كف عنه وتركه، الثاني: العزم على أن لا يعود، الثالث: رد المظالم: أي حقوق الآدميين المترتبة عليه، أو تحصيل البراءة منهم: أي مسامحتهم له ولو إجمالا عندنا معاشر المالكية، واشترط الشافعية تحصيل البراءة تفصيلا، فإن لم يكن تحصيل البراءة فالمطلوب منه الإخلاص وكثرة التضرع إلى الله تعالى، لعله يُرضِي عنه خصماءه يوم القيامة. فإذا

(1) سورة النور، الآية 31.

توفرت هذه الشروط صحت التوبة إذا وقعت قبل الغرغرة: وهي حالة النزع، وقبل طلوع الشمس من مغربها، فإذا وقعت التوبة حال الغرغرة، فإنها لا تقبل لا من المؤمن ولا من الكافر عند الأشاعرة، كما يشهد له قوله جل ذكره: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾[1]، وقوله تعالى لفرعون: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾[2]، وكذا لا تقبل التوبة إذا طلعت الشمس من مغربها لأن باب التوبة يغلق حينئذ. قوله: **(ولا انتقاض)**، إلى قوله: **(اقترف)**: يعني أنه لا انتقاض للتوبة الشرعية إن يعد صاحبها: أي يرجع للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب، فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له، خلافا للمعتزلة في قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له.

وقوله: **(لكن يجدد توبة لما اقترف)**: بسكون الدال للوزن، أي لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي اقترفه: أي ارتكبه ثانيا، فلا يضر إلا الإصرار على المعاصي، بخلاف ما إذا كان كلما وقع منه معصية تاب منها، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[3]، وهم الذين كلما أذنبوا تابوا، وفي الحديث: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»، وفيه أيضا: «**إذا تاب العبد أنسى اللّه الحفظة ذنوبه وأنسى ذلك جوارحه ومعالمه من الأرض، حتى يلقى اللّه وليس عليه شاهد بذنب**».

قوله: **(وفي القبول رأيهم قد اختلف)**: أي وقد اختلف رأي العلماء في قبول التوبة الشرعية على: هل هو قطعي أو ظني؟ فقال الإمام الأشعري: إنها تقبل قطعا لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾[4]، والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها، وقال إمام الحرمين والقاضي أبو بكر الباقلاني: إنها تقبل ظنا، إذ يحتمل أن معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾، أنه يقبلها إن شاء، وهذا الخلاف في غير توبة الكافر، وأما هي فمقبولة قطعا اتفاقا لقوله جل جلاله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[5]، فلله الحمد.

---

(1) سورة النساء، الآية 18. (2) سورة يونس، الآية 91.
(3) سورة البقرة، الآية 22. (4) سورة الشورى، الآية 25. (5) سورة الأنفال، الآية 38.

وجوب حفظ الكليات الست

127- وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ   وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

قوله: (**وحفظ دين**)، البيت: ذكر في هذا البيت ستة أمور حفظها أي صيانتها واجب في جميع الشرائع، وهي الدين والنفس والمال والنسب والعقل والعِرض بكسر العين، وتعرف عند القوم بالكليات الست، ومنهم من جعل العرض راجعا إلى النسب فأسقطه، وعبر عنها بالكليات الخمس، وإنما سميت بالكليات لأنه يتفرع عليها أحكام كثيرة. فأشار الناظم إلى الأول منها بقوله: وحفظ دين، والدين: ما شرعه اللّه لعباده من الأحكام، والمراد بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات، فانتهاك حرمة المحرمات: أن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها، وانتهاك وجوب الواجبات: أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها، ولحفظ الدين شُرِعَ قتال الكفار الحربيين وغيرهم كالمرتدين. وأشار إلى الثاني بقوله: ثم نفس: أي ثم حفظ نفس، والمراد بها النفس العاقلة ولو بحسب الشأن، فيدخل الصغير والمجنون، وتخرج البهيمة، فيتصرف فيها الشخص بالوجه الشرعي كالذبح وغيره إن كانت له، فإن كانت لغيره فهي داخلة في المال، ولحفظ النفس شرع القصاص فيها وفي الأطراف، أي الأعضاء. وأشار إلى الثالث بقوله: (**مال**)، ويقرأ بسكون اللام، وحذف الألف للوزن، أي وحفظ مال، فهو معطوف على ما قبله بعاطف محذوف، والمراد به كل ما يحل تملكه شرعا وإن قل، ولحفظه شرع حد السرقة وحد قطع الطريق. وأشار إلى الرابع بقوله: (**نسب**)، أي وحفظ نسب، فهو معطوف على ما قبله بحرف عطف محذوف أيضا، والمراد به الارتباط الذي يكون بين الآباء وأولادهم، ولحفظه شرع حد الزنا. وأشار إلى الخامس والسادس بقوله: ومثلها (**عقل وعرض**)، أي مثل المذكورات عقل وعرض في وجوب الحفظ، ولحفظ العقل شرع حد شرب الخمر والدية ممن أذهبه بجناية، والعرض بكسر العين كما قدمناه: هو موضع المدح والذم من الإنسان، ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزيز لغيره، فيحد من قذف عفيفا، ويعزر من قذف غير عفيف، وقوله: (**قد وجب**): خبر عن قوله وحفظ دين، أي حفظ الجميع قد وجب.

وجوب قتل من جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة

127 - وَمَنْ لِّمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ
128 - وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَى فَلْتَسْمَعِ

قوله: (**ومن لمعلوم**)، البيت: اللام الداخلة على معلوم: زائدة، وهو مفعول مقدم لجحد، ومن ديننا: متعلق بمعلوم، وكفرا: منصوب على أنه مفعول لأجله، وحد: خبر ليس، ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة. والمعنى: من جحد من المكلفين أمرا معلوما من ديننا بالضرورة، بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم، كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الزنا والخمر ونحوها، يقتل لأجل كفره إن لم يتب، لأن جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبي ﷺ، وليس قتله حدا وكفارة لذنبه كما في سائر الحدود، فإنها كفارات للذنوب. قوله: (**ومثل هذا من نفى**)، إلخ: أي ومثل من جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة، من نفى حكما مجمعا عليه إجماعا قطعيا، وهو ما اتفق المعتبرون على كونه إجماعا، وما جزم به الناظم من أن من نفى مجمعا عليه يكفر وإن لم يكن معلوما من الدين بالضرورة، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وهو أحد قولين وهو ضعيف، والراجح القول الآخر، وهو أنه لا يكفر من نفى المجمع عليه إلا إذا كان معلوما من الدين بالضرورة.

وقوله: (**أو استباح**): معطوف على نفي، أي ومثل هذا أيضا من استباح: أي اعتقد إباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، كالزنا وشرب الخمر وصوم يوم العيد، فيكفر بسبب اعتقاده إباحة ذلك: أي حِلِيَّتَهُ، سواء فعله أم لم يفعله، وقوله: (**لمجمع**): مفعول نفى واللام زائدة، وقوله: (**فلتسمع**): تكملة للبيت.

* * *

وجوب نصب الخليفة والإمام العدل على الأمة

130 - وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بِحُكْمِ الْعَقْلِ

131 - فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ وَلاَ تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

132 - إِلاَّ بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ

133 - بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

قوله: (**وواجب نصب إمام عدل**): من هنا شرع الناظم في مباحث الإمامة تبعا للقوم، وهي وإن كانت من الفقهيات لكنهم اهتموا بها فذكروها في هذا الفن لكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها، وبدأ بحكم نصب الإمام: أي إقامة الخليفة وتوليته، فقال: وواجب نصب إمام عدل: أي ونصب إمام عدل واجب على الأمة وجوبا كفائيا، فيخاطب به جميع الأمة، فإذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم، ولا فرق في الوجوب بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة، خلافا لمن قال: لا يجب نصبه أصلا، ولمن قال: يجب في زمن الفتنة لتسكينها، ولمن قال يجب في غير زمن الفتنة لأنه زمن الطاعة. ومحل الوجوب على الأمة إذا لم يكن استخلاف من الإمام السابق لمعين، وإلا فهو الإمام كما وقع من أبي بكر الصديق، فإنه أوصى بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنهما. والمراد بقوله عدل: عدل الشهادة، ولا يتحقق إلا بشروط خمسة وهي: الإسلام: لأن الكافر لا يراعي مصلحة المسلمين، والبلوغ والعقل: لأن الصبي والمجنون لا يليان أمر أنفسهما فلا يليان أمر غيرهما، والحرية لأن الرقيق مشغول بخدمة سيده، ولأنه مستحقر في أعين الناس، فلا يهاب ولا يمتثل أمره، وعدم الفسق: لأن الفاسق لا يوثق به في أمره ونهيه، ويشترط في الإمام أيضا الذكورة لقوله ﷺ «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**». والشروط المذكورة إنما تعتبر في الابتداء وحالة الاختيار، وأما في الدوام فلا تشترط كما يعلم من قول الناظم الآتي: (**وليس يعزل إن أزيل وصفه**)، ولو تغلب شخص على

المسلمين قهرا انعقدت له الإمامة وإن لم يكن أهلا، كصبي وامرأة وفاسق، وتجب طاعته فيما أمر به أو نهى عنه، كالمستوفي للشروط.

قوله: (**بالشرع فاعلم**)، إلخ: يعني أن وجوب نصب الإمام بالشرع عند أهل السنة، فاعلم ذلك، ورد بقوله لا بحكم العقل، على من قال من المعتزلة إن وجوبه بالعقل لا بالشرع. ومما يدل على أن وجوبه بالشرع أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش، وذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه في أمورهم، وقد أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقته ﷺ الدنيا، واشتغلوا به عن دفنه، لأنه توفي يوم الاثنين عند الزوال، فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن في آخر ليلة الأربعاء، وقال أبو بكر رضي اللّه عنه: ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به، فانظروا أو هاتوا آراءكم رحمكم اللّه، فقالوا من كل جانب من المسجد: صدقت صدقت، ولم يقل أحد منهم: لا حاجة بنا إلى إمام. قوله: (**فليس ركنا يعتقد في الدين**): أي فليس نصب الإمام ركنا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر، بحيث يكفر منكرها، كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج، لأنه ليس معلوما من الدين بالضرورة، فلا يكفر منكره، وقوله يعتقدْ: بسكون الدال للوزن.

قوله: (**ولا تزغ عن أمره المبين**): الضمير في أمره يعود على الامام، والمبين: نعت للأمر، والمعنى: ولا تخرج عن امتثال أمره الواضح الجاري على قواعد الشريعة، وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت، والتقدير: عن أمره ونهيه فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا، لقوله تعالى: ﴿**أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾(1)، وهم العلماء والأمراء، ولقوله ﷺ: «**من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**»، لكن لا يطاع في الحرام والمكروه، وأما المباح، فإن كان فيه مصلحة عامة للمسلمين، وجبت طاعته فيه، وإلا فلا.

قوله: (**إلا بكفر**)، إلخ: أي إلا إذ أمر بكفر فاطرحن بيعته جهرا، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحها سرا. وقوله: (**فاللّه يكفينا أذاه وحده**): أي فاللّه يكفينا أذى الإمام الذي أمر بالكفر وحده، إذ هو الذي ناصيته بيده.

---

(1) سورة النساء، الآية 59.

قوله: (**بغير هذا لا يباح صرفه**)، البيت: أي بغير هذا الكفر من جميع المعاصي لا يجوز خلعه عن الإمامة، لا جهرا ولا سرا. وقوله: (**وليس يعزلْ إن أزيل وصفه**): بسكون اللام من يعزل للوزن، أي وليس يعزلُ إذا ولي مستكملا للشروط ثم أزيل وصفه السابق وهو العدالة، خلافا لطائفة ذهبوا إلى أنه يعزل بذلك، والله أعلم بالصواب.

* * *

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخصال الذميمة شرعا

134 - وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ ... وَغِيبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

135 - كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَدِ ... وَكَالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فَاعْتَمِدِ

قوله: (**وأمر بعرف**): لما فرغ من الإمامة أردفها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتوقف القيام بهما غالبا عليها، فقال: وأمر بعُرف بضم العين: لغة في المعروف، وهو ما عرف شرعا من الواجب والمندوب، ويقابله المنكر بفتح الكاف: وهو ما أنكر شرعا من الحرام والمكروه، وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت، والتقدير: وأمر بعرف وَانْهَ عن منكر، فيجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام وجوبا كفائيا، فإذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين، وهو فوري إجماعا، وأما الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه فهو مستحب. والدليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة والإجماع، فالكتاب: كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1]، والسنة: كقوله ﷺ: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»، ومعنى تغييره بالقلب إنكاره بأن يكرهه الإنسان بقلبه ولا يرضى به، والمراد بكون التغيير بالقلب أضعف الإيمان، أنه أقل آثار الإيمان

---

(1) سورة آل عمران، الآية 104.

وثمراته. واعلم أن لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا، وهي: أن يكون المتولي لذلك عالما بما يأمر به وينهى عنه، فالجاهل بالحكم لا يحل له الأمر ولا النهي. وأن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه، فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم. وأن يغلب على ظنه أن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله، وأن نهيه عن المنكر مزيل له، وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب، ويبقي الجواز إذا قطع بعدم الإفادة، والندب إذا شك فيها، قاله القرافي وغيره. وأن يكون المنكر مجمعا على تحريمه أو كراهته. وأن يكون ظاهرا في الخارج لا مستترا به فاعله. ولا يشكل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[1]، لأن المعنى: إذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يضركم فعل غيركم للمعصية، فصارت الآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قوله: (**واجتنب نميمه**): ذكر هنا وفيما بعد إلى قوله: «وكن كما كان خيار الخلق» أمورا من فن التصوف الآتي في كلامه شيء منه، وإنما قدمها هنا لأنها يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فناسب ذكرها عقبها. فمنها النميمة: وهي نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد بينهم، كقول زيد لعمرو: فلان يقول فيك كذا وكذا. ومعنى قوله واجتنب نميمة: أي انفر أيها المكلف منها وتباعد عنها، والأمر فيه للوجوب العيني. والنميمة محرمة بالإجماع، والمذاهب متفقة على أنها كبيرة لحديث الصحيحين: «**لا يدخل الجنة نمام**»، والمراد: لا يدخلها مع السابقين إلا إن غفر له، وكل ذلك ما لم تدع الحاجة إليها وإلا جازت، لأنها حينئذ ليست نميمة بل نصيحة، كما إذا أخبرك شخص بأن فلانا يريد البطش بك أو بأهلك أو بمالك، لتكون على حذر، فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفاسد، وقد يكون بعضه واجبا كما إذا تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر، وقد يكون بعضه مستحبا كما إذا شك في ذلك.

---

(1) سورة المائدة، الآية 105.

قوله: **(وغيبة)**: عطف على نميمة، أي واجتنب أيها المكلف غيبة بكسر الغين، والأمر فيه للوجوب العيني كما في سابقه، وضابط الغيبة: كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم بلفظك أو كتابك أو أشرت إليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك ولو بما فيه، سواء كان ذلك في بدنه أو دينه أو دنياه، أو ولده أو والده، أو زوجته أو خادمه، أو حرفته أو لونه أو مركوبه، أو عمامته أو ثوبه، أو غير ذلك مما يتعلق به. وحكم الغيبة التحريم بالإجماع، وفي الكتاب العزيز: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[1]، وهي كبيرة عند المالكية، ولو في غير العالم وحامل القرآن، خلافا للشافعية، والغيبة بالقلب كالغيبة باللسان في التحريم لكن في غير من شاهد، وأما من شاهد فيعذر في الاعتقاد حينئذ. نعم، ينبغي أن يحمله على أنه تاب. وتنفع التوبة في الغيبة من حيث الإقدام عليها، وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له، فلا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه إذا بلغته، وإذا لم تبلغه كَفَى الاستغفار له، ويكفي عند المالكية عفو صاحبها عنه ولو مع الجهل بما قاله فيه، كأن يقول له: أنا قلت في حقك كلاما فسامحني منه، والأصح عند الشافعية أنه لا بد من تعيين ما قاله فيه. وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم على السامع استماعها وإقرارها، فيجب على من سمع إنسانا يذكر غيبة محرمة أن ينهاه إن استطاع بأن لم يَخَفْ ضررا ظاهرا، وإلا وجب عليه الإنكار بقلبه ومفارقة ذلك المجلس، فإن قال بلسانه: اسكت، وهو يشتهي بقلبه استمراره، فقال الإمام الغزالي: ذلك نفاق لا يخرجه عن الإثم، ولا بد من كراهيته بقلبه. واعلم أن الغيبة لا تحرم إلا إذا كانت في إنسان معين أو في جماعة معينين، وقد ذكر العلماء أنها تباح مع التعيين في أحوال ستة للمصلحة، بل ربما وجبت. فالأولى: التظلم، كأن يقول المظلوم لمن له الولاية، كالقاضي: فلان ظلمني مثلا. والثانية: الاستعانة على تغيير المنكر، كأن يقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا، فأعني عليه

(1) سورة الحجرات، الآية 12.

منعه، بشرط أن يكون قصده التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم يقصد ذلك كان حراما. والثالثة: الاستفتاء، كأن يقول للمفتي: ظلمني فلان، فهل له ذلك؟ وما طريقتي في الخلاص منه؟ والرابعة: التحذير، كأن يستشيرك إنسان في مصاهرة شخص، أو في معاملته، أو وضع وديعة عنده، أو نحو ذلك، فتحذره منه بذكر عيوبه على وجه النصيحة إن لم يكتف بقولك له: لا يصلح فلان لذلك، فإن اكتفى به حرمت الزيادة عليه. والخامسة: التعريف، كأن تقول فلان الأعرج أو الأحول أو الأعمش أو نحو ذلك فيمن كان معروفا بذلك، بشرط أن يكون بنية التعريف، فإن كان بقصد التنقيص حرم، والسادسة: أن يكون مجاهرا بفسقه، كالمجاهر بشرب الخمر وأخذ المكس وغير ذلك، فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب، بشرط أن يقصد أن تبلغه لينزجر، وحديث «**لا غيبة في فاسق**» غير ثابت الصحة عند أهل العلم، ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اغتابه، بما إذا فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور. ومما يعين على ترك الغيبة المحرمة شهود أن ضررها عائد على النفس، فإنه ورد أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه، وتطرح عليه سيئاته، وعن ابن المبارك: لو كنت مغتابا لاغتبت والدي، لأنهما أحق بحسناتي، فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه، ومما يرجى بركته الاستغفار لأرباب الحقوق، ومن أوراد سيدي أحمد زروق: أستغفر اللّه العظيم ولوالدي ولأصحاب الحقوق علي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، خمس مرات بعد كل فريضة، وإن ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لأصحاب الحقوق، كان حسنا.

قوله: (**وخصلة ذميمة. كالعجب والكبرِ**): أي واجتنب كل خصلة مذمومة شرعا، ومثل بخمسة أمور من أفرادها، فأشار إلى اثنين منها هنا بقوله: كالعجب والكبر، فالعجب: هو رؤية العبادة واستعظامها، كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه، وهو حرام، لأنه سوء أدب مع اللّه تعالى، إذ لا ينبغي للعابد أن يستعظم ما يتقرب به إلى سيده، بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة

سيده، لاسيما عظمته سبحانه وتعالى، ومما يعين على دفع العجب أن النبي ﷺ أخبر بأنه يفسد العمل أي يبطل ثوابه. وأما الكبر: فهو كما ورد في الحديث: بطر الحق وغمص الناس بالصاد أو غمط الناس بالطاء، ومعنى بطر الحق: رده على قائله، أي عدم قبوله منه، ومعنى غمص الناس بالصاد أو بالطاء: احتقارهم، أي انتقاصهم والتهاون بهم، وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة، والكبر حرام، وهو معصية إبليس، فإنه تكبر حين أمر بالسجود لآدم، فامتنع واستقبح أمر اللّه له بالسجود، فلذلك كفر، وهو أول متكبر. ومحل كون الكبر حراما إذا كان على عباد اللّه الصالحين وأئمة المسلمين، وهو حينئذ من الكبائر ومن أعظم الذنوب القلبية، وأما إذا كان على أعداء اللّه، فهو مطلوب شرعا حَسَنٌ عقلا، والمراد بالكبر عليهم: احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم، لا احتقار ذواتهم.

قوله: **(وداء الحسد)**: هذا ثالث الأمور الخمسة التي مثل بها الناظم للخصلة الذميمة، وهو داء الحسد: أي داء هو الحسد، وهو تمني زوال نعمة الغير، سواء تمناها لنفسه أم لا، بأن تمنى انتقالها عن غيره لغيره، بخلاف ما إذا تمنى مثل نعمة الغير، فإنها غبطة محمودة في الخير. والحسد حرام، ودليل تحريمه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[1]، وقال ﷺ: «**إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب**»، ودواء الحسد: النظر للوعيد، مع أنه إساءة أدب مع اللّه تعالى كأنه لا يسلم له حكمه، ومن الحكمة: الحسود لا يسود، أي كثير الحسد لا تحصل له سيادة.

قوله: **(وكالمراء والجدلْ فاعتمد)**: **المراء** بكسر الميم هو رابع الأمور الخمسة التي مثل بها الناظم للخصلة الذميمة، والجدل بفتح الجيم والدال وسكن الناظم لامه للوزن ويعبر عنه بالجدال وهو خامسها. فالمراء هو منازعة الغير فيما يدعي صوابه، وفي الحديث: «**سيكون في أمتي أقوام يغلطون فقهاءهم بعُضَل المسائل، أولئك شرار أمتي**»، وعُضَل المسائل بضم العين وفتح الضاد

(1) سورة الفلق، الآية 5.

صعابها، ومحل ذم المراء إذا كان لتحقير غيرك وإظهار مزيتك عليه، وأما إذا كان لإحقاق حق وإبطال باطل، أي لإظهار حقية الحق وإظهار بطلان الباطل، فممدوح شرعا، ولو من ولد لوالده، وأما الجدل: فهو دفع الشخص خصمه عن إفساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه، فالفرق بينه وبين المراء: أن الجدال يكون من جهة صاحب القول، يدفع به الإفساد عن قوله، والمراء يكون من جهة الخصم، وقيل: هما بمعنى واحد، وهو مقابلة الحجة بالحجة: والجدال حرام، ومحل حرمته إذا كان لإفساد قول الغير، بخلاف ما إذا كان لإحقاق حق أو إبطال باطل. وإنما خص الناظم هذه الخمسة بالذكر لأنها من عيوب النفس فاهتم بها، لأن إبقاءها مع إصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقذورات، وأدخلت الكاف في قوله: كالعجب إلخ ما بقي من أفراد الخصلة الذميمة، كالرياء الآتي في كلامه بعد، وكالظلم، وعقوق الوالدين، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، والغِش بكسر الغين، كأن يخلط الرديء بالجيد، وقد روي أن النبي ﷺ مر برجل يبيع طعاما أعجبه، فأدخل يده فرأى بللا، فقال: «**ما هذا؟**»، فقال: أصابته السماء، فقال: «**هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا**»، أي فليس على طريقتنا الكاملة، وقوله: فاعتمد: تكملة للبيت وأشار به إلى انقضاء فن العقائد، أي فاعتمد في العقائد على ما ذكرته، لأنه مذهب أهل السنة والجماعة.

* * *

مسائل شريفة من فن التصوف

136 - وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الْخَلْقِ ... حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِّلْحَقِّ

قوله رضي الله عنه: (**وكن كما كان خيار الخلق**): من هنا شرع الناظم في ذكر شيء من فن التصوف، ومنه ما قدمه من مسألة الاكتساب والتوكل، ومن مباحث النميمة وما بعدها، وقد ذكرنا وجه تقديمها هناك، والتصوف: علم بأصول أي قواعد يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس، وفائدته: صلاح أحوال الإنسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الأعمال

بالسداد، وسمي بالتصوف لغلبة لبس الصوف على أهله، وقيل: لصفاء باطن أهله من الشهوات، قال سهل بن عبد اللّه الصوفي: من صفا من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى اللّه عن البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر. والكاف في قوله: (**كما كان خيار الخلق**): للتمثيل، أي التشبيه، والمعنى: وكن أيها المكلف متصفا بأخلاق مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق، والمراد به نبينا ﷺ، لأنه جمع ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة، فهو الخيار المطلق، ويحتمل أن المراد به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأنهم خيار الخلق، والأولى أن يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه، فيشمله ﷺ ويشمل الأنبياء والعلماء والأولياء والزهاد والعباد، ويكون الكلام موزعا باعتبار الأشخاص وأنواع الخير، فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته ﷺ، ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلماء، وهلم جرًّا.

قوله: (**حليف حلم**): أي وكن حليف حلم، فهو خبر ثان، لكن والمراد بالحليف: المحالف والملازم، والحلم: أن تتحمل مشاق عباد اللّه، بحيث لا يستخفك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب، وإنما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار الخلق، اهتماما به، لأنه وصف جامع لأوصاف الخير، لكن الحلم فيما يغضب اللّه مذموم.

قوله: (**تابعا للحق**): أي وكن تابعا للحق، فهو خبر ثالث، لكن والمراد بالحق: اللّه تعالى، لأن الحق اسم من أسمائه، وفي الكلام حذف مضاف، أي لدين الحق، ويحتمل أن المراد به: الأحكام الحقة، وحينئذ لا حاجة لتقدير المضاف، ولا يخفى عليك أيها الموفق، أنك لا تكون تابعا للحق إلا إذا كنت متمسكا به ممتثلا لأوامره مجتنبا لنواهيه، قال اللّه جل وعلا: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1].

* * *

(1) سورة الحشر، الآية 7.

137 - فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

138 - وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

قوله: (**فكل خير في اتباع من سلف**): الفاء: للتعليل، وما بعدها: علة للأمر السابق في قوله: وكن كما كان خيار الخلق إلخ، فالمعنى: لأن كل خير حاصل في اتّباع من سلف، والمراد بمن سلف: من تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم، خصوصا الأربعة المجتهدين الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الإفتاء والحكم. قوله: (**وكل شر**)، إلخ: هذا علة لما تضمنه الأمر السابق من النهي، والتقدير: ولا تكن كما كان عليه شرار الخلق، لأن كل شر حاصل في ابتداع مَنْ خلفِ، أي مَنْ تأخر من الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، (**والابتداع**): الاختراع، والمراد به هنا: اختراع البدعة، والبدعة: ما خالف الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتقابلها السنة، وهي ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، واعلم أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة: فتارة تكون واجبة، كضبط المصاحف والشرائع إذا خيف عليها الضياع. وتارة تكون محرمة، كالمكوس وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية. وتارة تكون مندوبة، كصلاة التراويح جماعة، ولذلك قال سيدنا عمر رضي اللّه عنه في التراويح جماعة: نعمت البدعة هي. وتارة تكون مكروهة، كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف. وتارة تكون مباحة، كاتخاذ المناخل للدقيق، ففي الآثار أن أول شيء أحدثه الناس بعد رسول اللّه ﷺ اتخاذ المناخل، وإنما كانت مباحة لأن لين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة. قوله: (**وكل هدي للنبي قد رجح**)، إلخ: جملة قد رجح خبر عن قوله: وكل هدي، وللنبي: متعلق بمحذوف صفة لهدي، والمعنى: وكل هدي منسوب للنبي ﷺ قد رجح اتّباعُه فيه على ما لم ينسب له، والمراد بالهدي المنسوب له ﷺ: أقواله وأفعاله واعتقاداته، وقوله: (**فما أبيح افعل ودع ما لم يبح**): أي إذا علمت أن كل هدي منسوب

للنبي ﷺ قد رجح اتّباعه فيه، فافعل كل ما أبيح لك من الهدي الذي بلغك عنه عليه الصلاة والسلام، والمراد بما أبيح: ما لم يَنْهَ عنه، فيشمل الواجب والمندوب، والمباح: وهو ما استوى طرفاه أي فعله وتركه. وقوله: ودع ما لم يبح: أي اترك ما لم يبح لك فعله من ذلك، كتزوجه ﷺ أكثر من أربع نسوة، لكونه مختصا به، وكتوضئه مرة مرة، لكون المقصود منه بيان الجواز، وكقيام الليل كله، لكونه منسوخا.

* * *

139 - فَتَابِعِ الصَّالِحِ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

قوله: **(فتابع الصالح ممن سلفا)**: يعني إذا أردت أن تتبع في أقوالك وأفعالك واعتقاداتك النبي ﷺ، فتابع الفريق الصالح ممن سلف لشدة محافظته على سنته عليه الصلاة والسلام، أي طريقته، والمراد بالصالح ممن سلف: خواص الصحابة وعلماؤهم، والصالح: هو القائم بحقوق اللّه وحقوق العباد، ويطلق على النبي وعلى الولي.

قوله: **(وجانب البدعة ممن خلفا)**: أي واترك البدعة المذمومة ممن خلف، أي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم، وقد قدمنا في شرح قوله: وكل شر في ابتداع من خلف، أن البدعة ما خالف الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأنها تعتريها الأحكام الخمسة، والألف في قوله خلفا: للإطلاق، وكذا في قوله السابق سلفا.

* * *

دعاء ختم الأرجوزة والصلاة على النبي محمد ﷺ

140 - هَذَا وَأَرْجُو اللهَ فِي الإِخْلَاصِ مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الْخَلَاصِ

141 - مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلَاءِ قَدْ غَوَى

قوله: **(هذا وأرجو اللّه في الإخلاص)**: اسم الإشارة: مفعول لمحذوف تقديره افهم مثلا، والمشار إليه: هو ما ذكره في هذه الأرجوزة من عقائد أهل

السنة، وأتى بكلمة هذا للتخلص، أي الانتقال من غرض إلى غرض
والغرض المنتقل منه هنا: الأمر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة مم
خلف، والغرض المنتقل إليه هنا هو رجاء الإخلاص وما ذكر بعده، وقول
أرجو: مأخوذ من الرجاء بالمد، وهو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في
الأسباب، وإلا فهو طمع مذموم، وقوله: في الإخلاص: أي في اتِّصَافي به
والإخلاص: هو قصد الله بالعبادة وحده، وهو سبب للخلاص من أهوال
يوم القيامة، وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات
قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[1]، وقال ﷺ
«**إن اللَّه لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه**». ومما يعين علي
الإخلاص استحضار أن ما سوى الله لا شيء بيده، وأن كل شيء بيد الل
تعالى: أي بقدرته. قوله: (**من الرياء**): من فيه: للبدل كما في قوله سبحان
﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ﴾[2]، أي بدل الآخرة، فالمعنى هنا
أرجو الله في الإخلاص بدل الرياء، والرياء بكسر الراء والمد: مقابل
للإخلاص، وهو أن يعمل القربة ليراه الناس، وهو قسمان: جلي وخفي
فالأول: أن يفعل الطاعة بحضرة الناس لا غير، فإن خلا بنفسه لا يفعل شيئ
والثاني: أن يفعلها مطلقا حضر الناس أو لا، لكن يفرح عند حضورهم. والري
حرام لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ٱلَّذِين
هُمْ يُرَآءُونَ﴾[3]، وفي الحديث القدسي: «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فم
عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لشريكي**»، ومثل الرياء في التحر
التسميع، وهو أن يعمل القربة وحده ثم يخبر بها الناس لأجل تعظيمهم له
أو لجلب خير له منهم. قوله: (**ثم في الخلاص**)، إلخ: ثم هنا: بمعنى الواو، أ
وأرجو الله في الخلاص والسلامة من مكائد الرجيم ونفسي ومن الهوى
وقوله: (**الرجيم**): صفة لمحذوف، أي من الشيطان الرجيم، بمعنى المرجوم، أ
المطرود عن رحمة الله، أو بمعنى الراجم للناس بوسوسته، والمراد بالشيطا

(1) سورة البينة، الآية 5. (2) سورة التوبة، الآية 38. (3) سورة الماعون، الآيتان 5-

الرجيم: ما يشمل إبليس وأعوانه، وإبليس هو أبو الشياطين، كما أن آدم هو أبو الإنس، والعداوة بين الثقلين: أعني الجن والإنس فرع العداوة بين الأبوين، قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾[1]، أي في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم، وكونوا على حذر منه في جميع أحوالكم، والمراد (**بالنفس**): في قوله ثم نفسي: النفس الأمارة بالسوء والفحشاء، وأما النفس اللوامة، وهي المطمئنة، فلا تدعو إلا إلى الخير.

وقوله: (**والهوى**) بالقصر: هو ميل النفس إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها، وإذا أطلق الهوى انصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[2]، وقد يستعمل في الميل للحق، وسمي الأول هوى لأنه يهوي بصاحبه إلى النار، وأما الهواء بالمد: فهو ما بين السماء والأرض من الريح الذي تسير به السفن. قوله: (**فمن يمل لهؤلاء قد غوى**): الفاء: للتعليل، وهؤلاء: اسم اشارة يعود على الرجيم والنفس والهوى، والمعنى: إنما رجوت اللّه في الخلاص من تلك الثلاثةِ لأن كل مكلف يميل لأحد هذه الثلاثة التي هي منشأ كل فتنة، قد غوى، أي فارق الرشد وخرج عن الاستقامة.

* * *

142 - هَذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا ... عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

قوله: (**هذا وأرجو اللّه**)، البيت: اسم الإشارة: مفعول لمحذوف تقديره أسأل أو نحوه، والمشار إليه: هو الخلاص من الرجيم والنفس والهوى، وأتى بكلمة هذا للتخلص من الرجاء المذكور إلى رجاء آخر، وهو قوله: وأرجو اللّه (**أن يمنحنا**): أي يعطينا، ويمنح يتعدى إلى مفعولين: أولهما: نا المتصل به، وثانيهما: قوله حجتنا، والأولى بمقام الدعاء أن يكون المراد بالضمير الذي هو المفعول الأول: معاشر المسلمين، أو أهل العلم، ويحتمل أن يراد به خصوص الناظم، ويكون تعبيره بضمير العظمة لإظهار سبب العظمة، وهو تأهيل اللّه إياه لطلب الدعاء أو لطلب العلم تحدثا بالنعمة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[3]. وقوله:

(1) سورة فاطر، الآية 6. (2) سورة ص، الآية 26. (3) سورة الضحى، الآية 11.

(**عند السؤال مطلقا**): أي عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون السؤال مطلقا، أي في الدنيا وفي القبر وفي يوم القيامة، كما يفهم ذلك من المقام.

وقوله: (**حجتنا**): يعني جوابنا عن السؤال مطلقا، قال بعض العارفين: من لطيف منح اللّه الحجة للإنسان عند السؤال قوله تعالى: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[1]، فإنه ألهمه الحجة، وهي أن يقول: غرني كرمك يا رب.

* * *

143 - ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائِمْ عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ الْمَرَاحِمْ
144 - مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِّنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

قوله: (**ثم الصلاة**)، إلخ: قد قدمنا الكلام على الصلاة والسلام في أول هذه الحاشية، وإنما أتى الناظم بهما في أول أرجوزته وفي آخرها رجاء لقبول ما بينهما، لأن الصلاة على النبي ﷺ مقبولة لا مردودة، واللّه أكرم من أن يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما، وقد ورد في الحديث الدعاء بين الصلاتين علي لا يرد، ويقاس على الدعاء نحو التأليف.

وقوله: (**الدائم**): أي كل منهما، ويحتمل أن يكون الدائم صفة للسلام، ويكون الناظم حذف من الصلاة نظيره، والتقدير: ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم، ووصف الصلاة والسلام بالدوام باعتبار معناهما، لأن معنى الصلاة الرحمة ومعنى السلام التحية وهما يتصفان بالدوام، فالمعنى: ثم رحمة اللّه وتحيته الدائمان على نبي، أي كائنان على نبي.

وقوله: (**دأبه المراحم**): جملة من مبتدأ وخبر صفة لنبي، ومعنى الدأب: العادة المستمرة، والمراحم جمع مرحمة: بمعنى الرحمة، فالمعنى عادته المستمرة الرحمة للعالمين، ففيه تلميح لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

(1) سورة الانفطار، الآية 6.
(2) سورة الأنبياء، الآية 107.

قوله: (**محمد وآله**)، البيت: محمد: بدل من نبي أو عطف بيان عليه، وقوله: وآله: أي والصلاة والسلام الدائم على آله، وقد تقدم الكلام على الآل فيما كتبناه على خطبة الناظم، وقوله: (**وعترته**): أي أهل بيته، وقوله: (**وتابع لنهجه**): أي وكل متبع لطريقته ﷺ ولو في الإيمان فقط، فدخل عصاة المؤمنين، والقصد بهذا تعميم الدعاء، لأنه أفضل، وقوله: (**من أمته**): أي أمة إجابته ﷺ، وهذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز عن المتبع لطريقته ﷺ وليس من أمته، لأن المتبع لشريعته لا يكون إلا من أمته لعموم بعثته، لا يقال: قد يكون المتبع لشريعته ﷺ من غير أمته كسيدنا عيسى حين ينزل آخر الزمان، لأنا نقول هو حينئذ من أمته ﷺ، وفائدة القيد المذكور أعني من أمته: التنصيص على العموم لئلا يتوهم إرادة خصوص القرون الثلاثة، والله أعلم.

تمت والحمد لله هذه الحاشية، وكان الفراغ من تبييضها في ذي القعدة الحرام عام 1344: أربعة وأربعين وثلاثمائة وألف، وصلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المتن الكامل لأرجوزة جوهرة التوحيد

للإمام اللقاني

01 - الحَمْـدُ للهِ عَـلَى صِـلاَتِـهِ ... ثُمَّ سَـلاَمُ اللهِ مَـعْ صَـلاَتِـهِ

02 - عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ ... وَقَدْ خَلاَ الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

03 - فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ ... بِسَـيْفِـهِ وَهَـدْيِـهِ لِلْحَـقّ

04 - مُحَمَّدُ الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ ... وَآلِـهِ وَصَحْـبِـهِ وَحِـزْبِـهِ

05 - وَبَعْدُ، فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ ... مُحَتَّـمٌ يَحْتَـاجُ لِلتَّـبْـيِـينِ

06 - لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ ... فَصَارَ فِيهِ الاخْتِصارُ مُلْتَزَمْ

07 - وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ، لَقَّبْـتُهَا ... (جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ) قَدْ هَذَّبْتُهَا

08 - وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا ... بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعَا

09 - فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا ... عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

10 - للهِ وَالْجَائِزَ وَالْمُمْتَنِـعَا ... وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

11 - إِذْ كُلّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ ... إِيـمَـانُـهُ لَمْ يَخْلُ مِـنْ تَـرْدِيـدِ

12 - فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا ... وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا

13 - فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ ... كَفَى، وَإِلاَّ لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

14 - وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِـمَّـا يَجِبْ ... مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ

15 - فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ ... لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي

16 - تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ ... لَـكِنْ بِـهِ قَـامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ

17 - وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ ... عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمْ

18 - وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتّصْدِيقِ ... وَالنُّطْقُ فيه الخُلْفُ بالتّحْقِيقِ

19 - فقيل: شرْطٌ كالعملْ، وقيلَ: بَلْ ... شَطْرٌ والإسْلامَ اشْرحنّ بالْعملْ

20 - مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلَاةُ كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ

21 - وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الْإِنْسَانِ

22 - وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لاَ، وَقِيلَ: لاَ خُلْفَ، كَذَا قَدْ نُقِلاَ

23 - فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَّ يُشَابُ بِالْعَدَمْ

24 - وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ مُخَالِفٌ، بُرْهَانُ هَذَا: الْقِدَمُ

25 - قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ، وَحْدَانِيَّهْ مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ

26 - عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقًا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا

27 - وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ

28 - وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبْ فَاتْبَعْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ

29 - حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

30 - فَهَل لَّهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لاَ خُلْفُ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

31 - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

32 - مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

33 - فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

34 - وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي

35 - وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ

36 - وَكُلَّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهِ

37 - وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَيْ تعلقت

38 - وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

39 - وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّةْ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

40 - وَكُلَّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

41 - وَنَـزِّهِ الْـقُـرْآنَ أَيْ كَـلاَمَـهْ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْـذَرِ انْـتِـقَـامَـهْ

42 - فَـكُـلُّ نَـصٍّ لِلْـحُـدُوثِ دَلاَّ إحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلاَّ

43 - وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ

44 - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادًا اعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى

45 - فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ مُـوَفِّـقٌ لِـمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَـصِـلْ

46 - وَخَـاذِلٌ لِـمَـنْ أَرَادَ بُـعْـدَهُ وَمُـنْـجِـزٌ لِّـمَـنْ أَرَادَ وَعْـدَهُ

47 - فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

48 - وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا بِهِ وَلَـكِنْ لَّا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

49 - فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا وَلَيْسَ كُلاًّ يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

50 - فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

51 - وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ

52 - أَلَمْ يَـرَوْا إِيـلاَمَـهُ الأَطْـفَـالاَ وَشِـبْـهَـهَـا فَـحَـاذِرِ الْمِـحَـالاَ

53 - وَجَـائِـزٌ عَـلَيْهِ خَـلْقُ الـشَّرِّ وَالْخَيْرِ كَالإِسْلاَمِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

54 - وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْقَـدَرِ وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ

55 - وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ

56 - لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

57 - وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

58 - لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

59 - وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الاَمَانَهْ وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهُ الفَطَانَهْ

60 - وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

61 - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالأَكْلِ وَكَالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ

62 - وَجَامِعُ مَعْنَى الذِي تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الإِسْلاَمِ فَاطْرَحِ المِرَا
63 - وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ وَلَوْ رَقَى فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ
64 - بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ
65 - وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلاَقِ نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ
66 - وَالأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلاَئِكَةْ ذِي الْفَضْلِ
67 - هَذَا وَقَوْمٌ فَصَلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ
68 - بِالْمُعْجِزَاتِ أَيِّدُوا تَكَرُّمَا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا
69 - وَخُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا
70 - بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لاَ يُنْسَخُ بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ
71 - وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْمًا أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ
72 - وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ أَجِزْ، وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضٍّ
73 - وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ مِنْهَا كَلاَمُ اللهِ مُعجِزُ البَشَرْ
74 - وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِي كَمَا رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَهْ مِمَّا رَمَوْا
75 - وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَتَابِعِي فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ
76 - وَخَيْرُهُم مَّنْ وُلِّيَ الخِلاَفَةْ وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلاَفَهْ
77 - يَلِيهِمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ الْعَشَرَهْ
78 - فَأَهْلُ بَدْرٍ الْعَظِيمِ الشَّانِ فَأَهْلُ حُدْ فَبَيْعَةُ الرِّضْوَانِ
79 - وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفَ
80 - وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ
81 - وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ
82 - فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمْ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهِمُ

83 - وَأَثْبِتَنْ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَـهْ وَمَنْ نَّفَاهَا فَانبِذَنْ كَلاَمَهْ
84 - وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعْدًا يُسمَعُ
85 - بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَّنْ يُهْمِلُوا
86 - مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهَلْ حَتَّى الأَنِينَ فِي الْمَرَضْ كَمَا نُقِلْ
87 - فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الأَمَلاَ فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلاَ
88 - وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الْمَوْتِ
89 - وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لاَّ يُقْبَلُ
90 - وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي بَقَاهَا اللَّذْ عرِفْ
91 - عَجَبُ الذَّنَبْ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا الْمُزَنِيُّ لِلْبِلاَ وَوَضَّحَا
92 - وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ خَصّصُوا
93 - وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا
94 - لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُ بِهَذَا السَّنَدِ
95 - وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلاَفًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا
96 - سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الْحَشْرِ
97 - وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ
98 - مُحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الْخِلاَفُ خُصَّا بِالْأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا
99 - وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضْ قَوْلاَنِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ
100 - وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالْحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ اِرْتِيَابُ
101 - فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ وَالْحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ
102 - وَبِاجْتِنَابٍ لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرُ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ
103 - وَالْيَوْمُ الآخِرْ ثُمَ هَوْلُ الْمَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رحِيمُ واسْعِفْ

104 - وَواجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا من الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

105 - وَمِثْلُ هَذَا الوَزْنُ وَالمِيزَانُ فَتُوزَنُ الكُتْبُ أَوِ الأَعْيَانُ

106 - كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

107 - وَالْعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ ثُمَّ الْقَلَمُ وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ

108 - لاَ لاِحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيْمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ

109 - وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَالْجَنَّهْ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّهْ

110 - دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِي مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِي

111 - إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

112 - يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

113 - وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لَّا تَمْنَعِ

114 - وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ

115 - إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ

116 - وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِّرَبِّهِ

117 - وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبْ

118 - وَصِفْ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَّاتِ

119 - وَالرِّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

120 - فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلاَلَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ الْمَكْرُوهُ وَالْمُحَرَّمَا

121 - فِي الاِكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ

122 - وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ الْمَوْجُودُ

123 - وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ

124 - ثُمَّ الذُّنُوبَ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

125 - مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ فِي الحَالِ

126 - لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِّمَا اقْتَرَفْ وَفِي الْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

127 - وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

128 - وَمَنْ لِّمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ

129 - وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَى فَلْتَسْمَعِ

130 - وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بِحُكْمِ الْعَقْلِ

131 - فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ وَلاَ تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

132 - إِلاَّ بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ

133 - بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

134 - وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ وَغَيْبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

135 - كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ وَكَالمِرَاءِ وَالْجَدَلْ فَاعْتَمِدِ

136 - وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الْخَلْقِ حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِّلْحَقِّ

137 - فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

138 - وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

139 - فَتَابِعِ الصَّالِحِ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

140 - هَذَا وَأَرْجُو اللهَ فِي الإِخْلاَصِ مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الْخَلاَصِ

141 - مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلاَءِ قَدْ غَوَى

142 - هَذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

143 - ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائِمْ عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ الْمَرَاحِمْ

144 - مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِّنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

الفهرس[1]

---

(1) لقد تم اختصار نصوص العناوين في هذه الطبعة مما كانت عليه في الأصل، كما أدرجت داخل ال[illegible] وهو ما لم يكن سابقا [illegible] العموم [illegible] و[illegible] محتوياتها.